مدرسة فرانكفورت

الطبعة الثانية

1425 هـ ـــ 2005 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت ـــ الحمرا ـــ شارع اميل اده ـــ بناية سلام ـــ ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) ـــ تلفاكس 791124 (01) بيروت ـــ لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 9953-427-88-7

بول - لوران آسون

مدرسة فرانكفورت

ترجمة:
د. سعاد حرب

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة

L'ECOLE
De
FRANCFORT

Par

Paul - Laurent ASSOUN

Presses Universitaires de France

المقدمة

ما هي مدرسة فرانكفورت؟

تهدف هذه المحاولة إلى الإجابة على السؤال: « ما هي مدرسة فرانكفورت؟» وقد يبدو السؤال مفارقاً ، لأنه معترف عموماً **بوجود** تاريخي محدد لهذه الظاهرة المسماة بـ« مدرسة فرانكفورت »، وقد دُرس تاريخها ، وخصصت لها الدراسات ، وأرجع إليها مُؤلفون. وما يبدو ناقصاً بالنسبة لنا ، هو تساؤل ، أولي وجوهري في الآن عينه ، لنوع الواقع الذي تعينه ظاهرة أيديولوجية تُعرف من خلال هذا الاسم. ويبتدأ عادة بالواقع بطرح لوجود واقعي واقنومي ، كما هو، حتى لو تم ذلك مع تحفظات من نمط تاريخي. وصارت مدرسة فرانكفورت، وقد تم تفردها ، موضوعاً لتقويم فلسفي ، اجتماعي وسياسي . ولكن يبدو لنا أن التمهيد سواء أكان تاريخياً صرفاً أو مشايعاً يبدو أنه يحذف لحظة أوليّة من التساؤل حول هوية الظاهرة نفسها التي تلتمس بالتأكيد التساؤل التاريخي وتؤسس الحكم الأيديولوجي والسياسي ، ولكنها تحكمها قليلاً كما يحكم التساؤل النقدي موقع موضوع خاص.

إن التساؤل حول هوية «مدرسة فرانكفورت » ـ تكتب بين مزدوجين كتعين إشكالي لـ « X » ـ هو إذن تساؤل حول **الاشكال**

الموقعية للموضوعية التي ترفعها (مدرسة فرانكفورت) كظاهرة تاريخية. ويستتبع ذلك وضعاً منهجياً بين مزدوجين للعلامات التي تدل عادة على أشكال التوضيع المعروفة. ويبدو لنا أن الخطأ يكمن في استجواب مدرسة فرانكفورت مباشرة من خلال مقولات رائجة: «فلسفية» و «اجتماعية» و «سياسية»، حتى لو حُدِس بأن مدرسة فرانكفورت ليست مدرسة فلسفية ولا منطوق اجتماعي ولا حركة سياسية بالمعنى الدقيق لهذه الألفاظ.

ولكن اشكالية هذه الهوية لن تحل بإرجاعها إلى مقولة اسمية (شي ما يشبه «تعدد الميادين» الشهير) تقضي على المسألة. بل على العكس من المناسب أن نتركها مفتوحة عمداً، وأن نعتمد نوعاً من وضع إطار زمني للظاهراتية، معلقين تنسيب المدرسة إلى نوع محدد. إذ بهذا الثمن يمكن تحديد، وبالمعنى القوي للكلمة، إسهام المدرسة بما يشار إليه اتفاقياً كـ « فلسفة » أو « علوم إنسانية » أو « سياسة ». وبالواقع يمكن من خلال الأصالة العميقة للمنطوقات الفرنكفورتية حدس اتجاه مشروعها: التدخل، ليس في الحقول المكوّنة، بل كمولّدة لحقل من نوع خاص sui generis، مع الاستعارة من الحقول القائمة لأجزاء يمكنها أن تمنحها طابعها «الباروكي»، لأنها في آن معاً «فلسفية» و «اجتماعية» و «سياسية».

لكن لا يجب تأويل هذا الباروكي على أنه اصطفائية - ويصير هذا بالعكس أمراً لا مفر منه إذا حُلل هذا المنطوق من خلال موشور الحقول الشائعة. وعلى هذا الطموح الأساسي لتحقيق شكل موقعي لموضوعية جديدة والتي لا يمكن اختزالها إلى حد اللغات الخاصة في حال أُخذت لوحدها نرى أنه من المناسب أن نفهم

ومن ثم أن **نحاكم** مدرسة فرانكفورت، التي تحددها لغة وإدراك لا يمكن إدراجها مباشرة ضمن المقولات المعروفة. عما تتكلم المدرسة، **وكيف** تتكلم عنه، هذا ما يجب أن نتناوله في البدء.

وسيسمح لنا هذا المشروع بعبور سياق كل مواضيع أعمال المدرسة، دون أن ندعي مع ذلك تقديم حساب كامل - إذا كان حقاً أن الموضوع سيظهر منبسطاً من خلال شكل الموقع الاستدلالي وليس لذاته، واقعياً. على أنه يمكن في الوقت عينه للمضمون أن يظهر بأساسه: لأن أصالة المدرسة أيضاً تأتي من موقعها الأصيل كموضوع يجعلنا نفكر **باللامنشور** النقدي للتاريخ. لنتفحص إذن الأجوبة المباشرة على سؤالنا:

إن مدرسة فرانكفورت، سيقال، هي التيار الذي تحقق في فرانكفورت، عند إنشائها، بقرار من وزارة التربية بتاريخ 3 شباط (فبراير) 1923، بالاتفاق مع «Gesellschaft für sozialforschung»، عن «Institut für Sozialforschung» (معهد الأبحاث الاجتماعية)، التي كان جرلاش Gerlach قد اقترح منذ 1922 انشاءها. هناك على الأقل إذن مكان وتاريخ محدّدان بدقة، ويمكن للمدرسة أن تحمل على شهادة ميلادها: فرانكفورت، 1923.

منشأ المعهد هو مبادرة من فليكس جـ. فاي. Félix J. weil، ابن تاجر حنطة، كان قد جمع ثروة في الأرجنتين. نظم فاي Weil، وهو دكتور في العلوم السياسية، «أول أسبوع عمل ماركسي» (Erste Marxistische Arbeitswoche) في ايلمونو Ilmeneau (Thuringe - تورينغ) خلال صيف 1922، وقد شارك فيه على

الأخـص لـوكاش Luckács، كـورش Korsch ، بـولـوك Pollock وفيتفوجل Wittfogel ، وكان عليه أن يبرر مفهوم الماركسية «الحقة» أو «الصافية»، وولدت هناك فكرة مؤسسة دائمة على شكل معهد مستقل للأبحاث، يستفيد من هِبة من هيرمان فاي Hermann Weil ومن عقد مع وزارة التربية ، على أن يكون مديـره أستاذ كـرسي في الجامعـة . وهكذا أنشيء رسمياً معهد الأبحاث الاجتماعية (الذي كان يجب أن يسمى «معهـد المـاركسيـة» ثم «معهـد فـليكس فـاي لـلبحـث الاجتماعي») بقرار من وزارة التربية في 3 شباط (فبراير) 1923 ، على قـاعدة اتفـاق بين الـوزارة و «جمعية البحث الاجتمـاعي » وافتتحت أماكنه رسميـاً في 22 حزيـران (يونيـو) 1924 (بعد إقـامة في متحف سنكنبرغ للعلوم الطبيعية) . وكان الرئيس المتوقع، كورت البيرجرلاش Kurt Albert Gerlach قد توفي في ت[1] (اكتوبر) 1923 ، فكان كارل غرونبرغ Carl Grünberg هو من ملأ هذه الوظيفة حتى 1930. وكان مقـام المعهـد في 17 - Victoria - Allee قــرب زاويـة بــوكنهـايمــر لانــد ـ ستــراس Bockenheimer Land - strasse، في مســاكـن فـرانكفـورت الجــامعيـة ومجلتــه كـانت l'Archiv التي لم تستبـدل بـ Zeitschrift إلا في عام 1932.

في الواقع، ومنذ 1931 ، انشيء ملحق للمعهد في جنيف. بناء عـلى إيعاز من البـير تومـاس Albert Thomas مديـر منظمـة العمل العالمية، بينما حولت أموال المعهد إلى جمعية مستقرة في البلاد المنخفضة. وفي شباط (فبرايـر) 1933 ، استقر في جنيف مكتب من 21 عضـواً، صار المركز الإداري للمعهد، الذي أقفله النازيـون. وافتتح بشكـل مـواز ملحقان أصغـر من الأول في بـاريس ، حيث استمرَّت مجلة

المعهد بالصدور (منشورات الكان Alcan) ، وفي لندن، تحت رعاية Sociological Review، ومنذ أيلول (سبتمبر) 1933 ، لم تعدّ مدرسة فـرانكفورت» فـرانكفورتيـة ، فمجلتها تصـدر في فرنسـا، ومقرهـا الـرئيسي في سويسـرا واستمرت هـذه الغربـة حتى آب (أغسـطس) 1950 ، التـاريـخ الـذي استعـاد فيـه المعهـد عمله في مـبـاني الـ Kuratorium في Senckenberganlage وفي ما تبقى من المعهد، ثم في ت[2] (نوفمبر) في مبنى آخـر، مستحقاً من جـديد، ولكن بعـد انقطاع دام سبعة عشر عاماً ، صفتـه الفرانكفـورتية. وفي غضـون ذلك كان المعهد قد ارتبط في الواقع بالولايات المتحدة. ولقد حولت أمـوالـه إلى هـنـاك عـام 1941 ، وكـان المـعـهـد قـد ارتـبط بـ Colombia University (في 429 west 117 th Street) منذ 1934 بناء على اقتراح من بوتلر Butler. حتى أنه احتفظ بالفرع النيويوركي للمعهد ، بعد العودة إلى فرانكفورت.

يشير عملياً هـذا الجواب الأول إلى صلة المـدرسة بهـذا الحدث المؤسسـاتي الخاص الـذي يشترطهـا: إذ بدون المعهـد لم تكن هنـاك مدرسة. ولكنه ليس إلا المناسبة والحامل المادي لظاهرة لا يستنفـذها المعهد إطلاقاً. ومع ذلك ينبهنا مارتن جاي(1) Martin Jay، المؤرخ الكبـير لكل منهـا حتى 1950 ، إلى التمييـز بينهـا: «علينـا أن نفهم جيداً. . . أن فكرة «مدرسة نوعية» لم تنمُ إلا بعد أن كان المعهد مجبراً عـلى ترك فـرانكفورت». ويـذكر لنـا بالإضـافة إلى ذلـك أن «عبارة «مدرسة فرانكفورت» نفسها لم تستعمل إلا بعد عودة المعهد إلى ألمانيا عام 1950».

---

(1) l'imagination dialectique (1973: trad. Fr. Payot, 1977).

هل يجب الاستنتاج أنه لا يحق الكلام عن مدرسة فرانكفورت بالمعنى الحصري إلا بعد العودة من المنفى الذي نجم عن صعود النازية؟ إلا أنه من الطبيعي أن التسمية الاستعارية لهوية المدرسة لا تستبعد من حقلها المرحلة التي لم تكن فيها قد أعلنت بعد. فالذهنية الخاصة بالمدرسة كانت حاضرة بشكل ما منذ مرحلة التأسيس. لذلك لا يمكن فصل تاريخ المعهد عن تاريخ المدرسة.

ويبدو لنا هذا التمييز مهماً بشكل يختلف عن كونه مجرد تنبيه: إذ تُعلن في هذا التشابك بين المعهد والمدرسة إشكالية هوية المشروع الذي نقتفيه. وفي الواقع إذا ما طُلبت بطاقة للمدرسة، فإن علامة المعهد توحي بها: يتعلق الأمر بـ Sozialforschung، فنكون إذن بحضور مشروع اجتماعي. والحال يُخطىء منحى المشروع إذا أُدرج تحت هذه المقولة دفعة واحدة. وينبهنا تكوين أهم أعضائه إلى ذلك: فالأمر يتعلق بفلاسفة. علماء اجتماع غير مأنوسين إذاً، يفكرون حول الظاهرات الاجتماعية بخطاب عن كنط وهيغل وهايدغر. أيكون الأمر إذن خليطاً من الأنواع؟

ويسود الالتباس خلال السنوات الأولى التي اضطلع فيها غرونبرغ Grünberg بإدارة المعهد. ويمكن أن يقال حينذاك أننا أمام مشروع اجتماعي، لا بل اقتصادي. ولكن ومع صعود ماكس هوركهيمر Max Horkheimer على رأس المعهد سنة 1931، تبدد الالتباس من جراء توضيحه بالذات والمطالبة به كضرورة منهجية تحت عبارة «فلسفة اجتماعية».

● في هذا المنحى، يمكن تقديم تعريف ثانٍ لمدرسة فرانكفورت: في المعنى الحصري، قد يتعلق الأمر بمدرسة « الفلسفة

الاجتماعية »، وُلِدت عندما أعاد ماكس هوركهيمر Max Horkheimer عام 1931 تنظيم معهد البحث الاجتماعي. وبالتأكيد سيسمح ذلك بتحديد أكبر لمشروعها وذلك بتضييق الحاضرة الزمنية. لقد استبدل علم الاجتماع بخط جديد، متميز بهذه العبارة «فلسفة اجتماعية».

لكن ماذا يجب أن نفهم بالتحديد من هذه العبارة؟ من المناسب التذكير بأمر أساسي في تاريخ الأفكار في ألمانيا. فقد تركز منذ نهاية القرن XIX ، وبتأثير نمو الأفكار الاجتماعية، حقل جديد لا يستنفده علم الاجتماع والفلسفة ولا يحددانه بشكل كافٍ (في مفهومها الفرنسي المعاصر). ويقترب الأمر من تخوم التفكير النظري والتفحص الاجتماعي معدلاً بتفكير أخلاقي متعلق بمجال Kulturgeschichte . ومنذ «الاشتراكية الخطابية» أعطي هذا الاقتراب أدباً جماً يختلط فيه علم الاجتماع ، والتفكير حول الحضارة والتاريخ ، نهر واسع تغذيه تيارات تتنوع بتنوع الأفكار الاجتماعية ، أو الأخلاق النيو ـ كنطية أو فلسفة القيم. ولنذكر ماكس فيبر، ماكس شيللر، ليوبولد فون فايس ، أدلوف ريناخ،فيلهلهم سومبارت ، جورج سيمل، وكارل ياسبرز.

بالتأكيد ثمة نَسَب يوضح هنا المنحى الأصلي لفرانكفورت : ويمكن التعرف هنا ، عن حقٍ جزئياً، على مسخ آخر من مشروع الفلسفة الاجتماعية الشامل هذا في أسلوب المحاولات السابقة. وبذلك يُفهم بشكل أفضل أسلوب المشروع الأصلي بإعادة تحديده بالنسبة إلى هذه Moral - Sozial - Wissenschaften التي تمزج العلم الاجتماعي والأخلاق وفلسفة التاريخ والثقافة وعلم النفس الجماعي والاقتصاد السياسي.

ولكن المثير في بيان 1931 الذي يصيغ فيه هوركهيمر الهويّة الجديدة[1] هو التشكيل الإشكالي النقدي لهذه «الفلسفة الاجتماعية» :

«إذا كانت الفلسفة الاجتماعية توجد في مركز اهتمام الفلسفة العامة ، فإنها مع ذلك ليست في وضعية أفضل من أغلبية الجهود الفلسفية وأغلبية الجهود الفكرية الأساسية المعاصرة . لا يمكن أن يوجد لها تحديد مفهومي ذي قوام يكفي لندعي فرض التزام . وبما أننا بصدد الظرف العلمي الحالي، الذي وضعت فيه الوظائف التقليدية للاختصاصات موضع السؤال ، وبما أننا نجهل كيف أنها سترتسم في المستقبل القريب، **يبدو أنه من غير المناسب أن نسعى إلى تعريفات محدّدة لمجالات البحث**» .

وما يمكن اعتباره مجرد تنبيه للدخول في الموضوع يبدو لنا أنه يعلن إعادة طرح أساسي للحقول المتكوّنة لما كنا نسميه الشكل الموقعي للموضوع . وبينما تعني عبارة الفلسفة الاجتماعية في التقليد السابق حقلاً متجانساً أكيداً من شرعيته ، تدل العبارة عينها عند هوركهيمر على **اشكال** أساسي، هو اشكال تمفصل **التفكير** الفلسفي ، المؤسس على تطلب المفهوم مع التقصي العلمي الذي يحمل على المعطى التجريبي . بيان عام جداً لما يكوّنه الإشكال المركزي لنظرية المعرفة ، ولكنه يترجم بامتياز الوعي النقدي، كفرق إشكالي عن مقول الـ Sollen ومقول الـ Sein .

● لكن يقودنا ذلك إلى الإدلاء بتعريف ثالث، يتمحور هذه المرة

(1) «La situation actuelle de la philosophie sociale et les tâches d'un institut de Recherche sociale».

حـول جوهـر نظري (مبعـدين بذلـك إلى الخلف البعد التـاريخي أو «المدرسي») : يقوم الجوهر النظري لمدرسة فرانكفورت على «النـظرية النقـدية»، وهـو اسم العمـادة لمسعى نـظري مبتكر، أدخله مـاكس هوركهيمر بالتحديد، في الثلاثينات، للإشارة أو على الأقـل للدلالة على ذلك الشكل المبتكر موضعية الموضوع، الـذي نسعى بالتحـديد للإحاطة به.

والبيان الذي يعبر خصوصاً عن ذلك هو مقالة «النظرية التقليدية والنظرية النقدية» المنشـور في « Zeitschrift für Sozialforschung » عام 1937.

من هنـا ، سنتخلى عن أي معيـار جغرافي محض، فقـد تـركت «المدرسة» فرانكفورت في الواقع عند بداية الثلاثينيـات : ولم تستمر إلا من خـلال قنـواتهـا الأوروبيـة (جنيف وبـاريس بـالأخص) والأمـريكية ، قبـل أن تُعيدَ تَشكُلها حول المعهـد، بعـد الحـرب. وسنقلل أيضاً من العامـل الزمني بتعـريفنا المـدرسة حصـرياً stricto sensu بنواتها النظرية. ويميزها هوركهيمر بالتعارض مع النظرية التي يقـال إنها «تقليديـة» : « مجمـوعـة اقتـراحـات تتعلق بمجـال معـرفي خـاص»، على أنها « الجـانب الفكري لسيـرورة التحرر التـاريخية». ويُرى أن هذا التعريف يقلب الانشقاق، الذي تتميز به «النظرية» في معناها التقليدي، بين المعرفة والتحول التاريخي. **كيف يمكن تصـور وتحقيق نـظرية نقـدية؟** قـد يكون هـذا هو الـرهـان لفهم مـدرسـة فرانكفورت ليس على أنها معطى، بل **كمهمة تاريخية**.

عملياً ، ما سنجهد في تحديـده هو طبيعـة وأهـداف «النـظرية النقدية». مـع أن هذا التعـريف، لكونـه ديناميكياً ولكـونه كـذلك

بالذات أكثر أمانة للواقع المتحرك للمدرسة كمشروع ، ليس أقل إشكالية . فهل يحكم ، بالواقع ، الانتماء إلى مدرسة فرانكفورت من خلال المشايعة والاخلاص لـ «النظرية النقدية»؟ ألا يعود ذلك إلى المطالبة بالتبعية لهوية تناقض بذاتها العقيدة والمذهب؟ أم هل يجب التوصل إلى تعريف المدرسة كتجمع للاتباع الأمناء لذلك الذي أنجب «النظرية النقدية»، ماكس هوركهيمر؟

● وينقلنا هذا إلى معيار تعريفي أخير، يستند كاريزماتياً على الأشخاص، وبهذا الاتجاه، تُعرف مدرسة فرانكفورت انبساطياً بأولئك الذين ينتسبون إليها، مع الأخذ بعين الاعتبار لموقف نظري («النظرية النقدية» ولواحقها) أو/ و هوية تاريخية (المعهد وتوابعه)، أو/و مشروع تاريخي وسياسي (في مواجهة عالم القرن العشرين). ومن الطبيعي أن يقود ذلك إلى السؤال التافه، والذي لا مفر منه في الآن عينه ، حول التدوين: من يجب أن ينسب، في النهاية ، إلى مدرسة فرانكفورت، عند خلط كافة المعايير السابقة ؟

أ) انطلاقاً من هذا المركز ، يجب في الأساس أن يُدرج المؤسس ، ماكس هوركهيمر ، الذي يضمن بشخصه هوية الحركة التاريخية والنظرية .

ماكس هوركهيمر، ولد عام 1895 في شتوتغارت ، وتوفي في 1973[(1)]. ابن صناعي يهودي، موريتس هوركهيمر، وكان بنفسه مهيئاً للأعمال، وتحول عنها قبل كل شيء نحو الأدب (فبدأ بكتابة

(1) ليس ما يتبع إعادة لسيرة ذاتية فقط، إنه تعيين دوري فكري يمكن للقارىء أن يستعمله في تعديل البناء الموضوعي لهيكل المؤلَّف ـ وهذا ما ينطبق على كافة المؤلفين المذكورين.

الروايات). وأقام في بروكسل ولندن بين 1913 - 1914 لدراسة الفرنسية والانكليزية بصحبة صديقه فرديريك بولوك Friedrich Pollock، ودرس بصحبته في جامعات ميونيخ وفريبورغ وفرانكفورت. وتحت إدارة ادهمر غيلب Adhemar Gelb، من منظري الجشتالت، اتجه نحو علم النفس، ثم نحو الفلسفة بقراءته شوبنهور، وبمناقشته لأطروحة دكتوراه حول كنط (مساهمة في تناقض ملكة الحكم الغائية، عام 1922) تحت إدارة هانس كورنيليوس Hans Cornelius، متأثراً بالأصل بتجريبية افرناريوس Avernarius وماخ Mach النقدية empiriocriticisme وكان كورنيليوس، ضد الدوغماتية antidogmatique، وإنسانياً استلم خلال الحرب إدارة مدارس الفنون الجميلة في ميونيخ، وألف دراسة حول: قوانين الرسم الأولية، إضافة إلى كونه دولانياً وداعية سلام. ثم اكتشف هوركهيمر ماركس وأنجلز. وقد اشترك بواسطة بولوك في إنشاء معهد الدراسات الاجتماعية، خلف هوركهيمر غرونبرغ Grünburg في رئاسة المعهد عام 1931 بعد أن صار أستاذ كرسي «الفلسفة الاجتماعية» الذي أنشيء من أجله عام 1929. وليصدق جامعياً على وظائفه قدم هوركهيمر دراسته حول: **بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية. وصار للمعهد مذاك مجلته الـ** Zeitschrift für sozialforschung. ومع وصول هتلر إلى الحكم، في آذار 1933، أُغلق المعهد «لميوله المعادية للدولة»، وعزل هوركهيمر رسمياً، فبقي إذن في جنيف حيث أقام في منفى إجباري وأدار ملحق المعهد في جنيف (في حين افتُتح الملحقان الصغيران عام 1933، في باريس ـ تحت رعاية الدوركهاميين بوغلي Bouglé وهالبواش Halbwachs وبرغسون ـ وفي لندن). وصدرت الـ Zeitschrift في باريس عن فليكس الكان Félix Alcan من 1933

إلى 1940 . ونشر هوركهيمر في زوريخ تحت اسم «هنري رجيوس Heinrich Regius» المستعار. وعند مكوثه في الولايات المتحدة في أيار 1934 ، استلم هوركهيمر دعوة من بوتلر Butler للإقامة في نيويورك New York ، وهذا ما تم في تموز 1934 . وبعد عودته الشخصية إلى المانيا في نيسان 1948 ، أعيد لهوركهيمر كرسيه في تموز 1949 ، واستعاد المعهد نشاطه في آب 1950 . وصار هوركهيمر عميداً لقسم الفلسفة ، ثم رئيساً للجامعة (1951 - 1953) ونال جائزة غوته، وبعودته إلى الولايات المتحدة عام 1954 ، دائماً كمواطن أميركي، وعضو في جامعة شيكاغو ، انتهى هوركهيمر بأن يأخذ تقاعده في مونتانيولا Montagnola في سويسرا عام 1958 (برفقة بولوك الذي لا يفارقه). ومنذ ذلك الحين، صار هوركهيمر ذا شهرة وطنية ، وبقي على اتصال بالمعهد الفرنكفورتي وبملحقه الأمريكي، وظهر في السنوات 1967- 1970 ، عند إعادة نشر مؤلفاته وعند إصدار بيان نقدي حول مؤلفاته ومؤلفات المدرسة.

ب) ولكن ، وبعد مرحلة النفي على الأخص، ارتبط عمل هوركهيمر التأسيسي بعمل تيودور فايسنغروند ـ ادرنو Théodor Wiesengrund - Adorno الذي تقلد في النهاية دور الشريك المؤسس ـ الرئيس الثاني، الذي يجسد التناوب النظري للمدرسة .

تيودور فايسنغروند ـ أدرنو ، ولد عام 1903 في فرانكفورت، من أب ألماني وأم إيطالية. اكتشف باكراً فلسفة كنط بفضل صديقه سيغفريد كراكاور Siegriefd Kracauer، الغارق في علم اجتماع المعرفة. إضافة إلى أنه ينحدر من وسط موسيقي شغِف بالموسيقى

وجّهه مباشرة نحو جمالية الموسيقى. إذ كانت والدته، ابنة مغنية ألمانية وضابط في الجيش الفرنسي من أصل كورسيكي، قد عرفت شهرة في عملها كمغنية قبل أن تتزوج من تاجر خمور ناجح، يهودي مندمج في المجتمع الألماني. وكانت شقيقته عازفة بيانو محترفة، وسمح له ذلك بأن يتعلم باكراً عزف البيانو والتأليف الموسيقي. وفي ك[2] 1925 تبع الباان برغ، Alban Berg، الذي التقاه في السنة السابقة في مهرجان فرانكفورت للجمعية الألمانية العالمية، تبعه إلى فيينا Vienne، حيث تابع دروساً في التأليف الموسيقي وتقنيته (على أدوارد ستورمان Edouard Steuermann)، وكان من ناحية أخرى مفتوناً بموسيقى شونبرغ ذات الاثني عشر صوتاً. وعاشر بالإضافة إلى ذلك الأوساط الطليعية وإدارة مجلة، انبروخ Anbruch، وانتهت إقامته في فيينا عام 1928، تاريخ عودته إلى فرانكفورت، وكان خلال ذلك قد التقى هوركهيمر عام 1922 أثناء منتدى وجهه هانس كورنليوس Hans Cornelius حول هوسرل، وتابع محاضرات غيلب Gelb الجشتالتي، وناقش تحت إدارة كورنليوس أطروحة حول: تعالي الغيري والنيوماتي في ظاهراتية هوسرل عام (1924) . وشرع، عند عودته إلى فرانكفورت، في كتابة اطروحة التأهيل (1929) حول «كيركغارد، بناء الجمالية» التي ناقشها عام 1931 (نشرت عام 1933)، وهذا ما سمح بأن يصير **Privatdozent**. ولم يصر في الواقع عضواً رسمياً في معهد البحث الاجتماعي إلا في عام 1938، ولم يُنفَ أدرنو منذ 1933، بل أمضى معظم وقته حتى 1937 في انكلترا، في كلية مارتن، في اوكسفورد. وبعد نفيه إلى الولايات المتحدة استعاد أدرنو تعاونه الوثيق مع هوركهيمر، لا سيما وأنه ادى إلى المؤلف المشترك «نقد العقل La dialectique de l'Aufklärung» (1947). وكان أحد

الذين أصروا بعد الحرب على العودة إلى فرانكفورت، وصار المدير المساعد للمعهد، ثم مديراً مشاركاً في عام 1955 . وأخيراً، وبعد تقاعد هوركهيمر عام 1958 أخذ أدرنو على عاتقه إدارة المعهد. وتوفي أدرنو سنة 1969 بعد وصيته الفلسفية «الجدل السلبي» « la dialectique négative» عام 1966، وبعد دوره الفعال في «صراع الوضعية» «la querelle du posivitisme»، في اللحظة التي بدأ فيها Suhr Kamp بنشر مؤلفاته الكاملة.

ج) إلى جانب هذا الرئيسُ الثاني. يجب أن نضيف «رفاق الطريق» وهم شخصيات ارتبطت بصلة وثيقة تقريباً بالمدرسة، كونها ساهمت في التطوير النظري لمبادئها ولمناهجها ، حتى لو كان ذلك انطلاقاً من مبادىء خاصة لا بل متنافرة، ومن أجل طموحات مغايرة.

● وهذا هو حال هربرت ماركيوز Herbert Marcuse ، الذي تقاطع طريقه مع طريق المدرسة، لدرجة الارتباط الحميم بها ، متابعاً مع ذلك مشروعه الخاص، رغم اعتماده على فرضيات نظرية مغايرة. من هنا موقعه الملتبس، الذي لا ينفصل عن مصير المدرسة، والذي يكشف في الآن عينة تمايز هويته الخاصة.

هربرت ماركيوز Herbert Marcuse، ولد في برلين من عائلة يهودية مندمجة ، وبعد أن كان في الحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي عام 1917 - 1918 وشارك في مجلس الجنود أثناء ثورة برلين عام 1919 ، ترك الحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي. درس الفلسفة في برلين Berlin وفرايبورغ، حيث تعرف إلى هوسرل وهايدغر، وحصل على الدكتوراه عن اطروحته حول «رواية الفنانين»

Künstlerroman. وبعد أن عمل في برلين في مجال النشر، عاد إلى فرايبورغ حيث ناقش تحت إدارة هايدغر، أطروحة نشرت في فرانكفورت تحت عنوان «انطولوجيا هيغل وتأسيس لنظرية التاريخانية». وفي هذه المرحلة اتصل ماركيوز بمدرسة فرانكفورت بعد أن تشوشت علاقاته مع هايدغر: وقد أوصى به كورت ريزلر Kurt Riezler عند هوركهيمر، بعد تدخل هوسرل، وساهم في Zeitschfift بعد أن ساهم في مجلة Die Gesellschaft لـ Rudolf Hilferding وفي Philosophische Hefte لماكسيميلان بك Maximilian Beck. وهاجر إلى جنيف عام 1933 ثم إلى باريس حيث اضطلع مع أدرنو وهوركهيمر بإدارة Zeitschrift für Sozialforschung. ووصل عام 1934، إلى الولايات المتحدة ودرّس في نيويورك ولوس أنجلس. وبعد أن ساهم في «دراسات حول السلطة» عام 1936 تراخت علاقته بالمعهد عند صدور «العقل والثورة» (1941) في لندن. وبينما ارتأى هوركهيمر العودة إلى ألمانيا، اختار ماركيوز البقاء في «مصلحة الدولة» Département d'Etat حتى 1950، عاد بعدها إلى كولومبيا Colombia حيث صار محاضراً في علم الاجتماع و Senior Fellow في المعهد الروسي Russian Institute.

وظهر كتابه حول الماركسية السوفياتية (1958) عن تعاونه مع مركز هارفرد Harvard للأبحاث حول روسيا (1952 - 1954). وصار عام 1954 أستاذاً للسياسة والفلسفة في جامعة بوسطن حيث ساهم حتى 1965 في برنامج الأبحاث حول أفكار براندي Brandeis. وفي تلك المرحلة ظهر «ايروس والحضارة» (1955) والإنسان ذو البعد الواحد

(1964) اللذان أعطياه الشهرة. وأضحى منذ تركه والتهام Waltham (ماستشوستس) ليصير أستاذاً للعلوم السياسية في جامعة سان دياغو في كاليفورنيا مرجعاً لليسار الأمريكي الجديد. وظهر منذ ذلك الحين خلال مناقشات في الجامعة الحرة في برلين ـ الغربية (1967)، وخلال مؤتمر للأونيسكو عام 1968 . ومن الغريب أنه عرف الشهرة في اللحظة التي انفصل فيها عن المدرسة، ولم يُبحث في علاقته بالمدرسة إلا متأخراً. وتوفي عام 1978.

● وفي هذه الفئة، ورغم اختلاف الأنماط الشديد، يبرز والتر بنيامين Walter Benjamin، المنضوي تاريخياً في مشروع المدرسة، فيظهره دون أن ينتمي تماماً إليه.

والتر بنيامين، ولد في برلين عام 1892، والده اميل بنيامين، صيرفي ثم تاجر أثريات وبائع آثار فنية، تربطه قرابة بـ هاينه Heine ووالدته بول شونفليس Schoenfliess، ابنة تاجر يهودي كبير. ساهم بعد تعرفه على غوستاف فينكن Gustav Wynecken، الذي مارس تأثيراً كبيراً عليه، في « حركة الشبيبة» المناهضة للبرجوازية وعاون في مجلة « البدء» « Le Commencement». تابع دروساً في جامعة برلين (1912) وفي جامعة فرايبورغ (1913) وسافر إلى باريس. درس الفلسفة في فرايبورغ وتعرف فيها على الشاعر س. ف. هاينل C.F.Heinle، قبل أن يعود إلى برلين. وفي فترة الحرب، ناضل في حركة «الطلاب الأحرار». كتب دراسة حول هولدرلين (1914 - 1915) بعد أن سعى إلى جمع القطع التي تركها صديقه هاينل بعد انتحاره. وخلال إقامته في سويسرا عام 1917 تعرف إلى ارنست بلوخ Ernest Bloch في بيرن Berne وكرس اطروحته لدراسة حول

مفهوم النقد الفني في الرومانسية الألمانية تحت إدارة الفيلسوف ريشار هربرتز Richard Herbertz ، وعاد إلى برلين عام 1920 ، وأتاح له لقاء الناشر فايزباخ Weisbach ، في صيف 1921 ، نشر لوحات بودلير الباريسية. وعلى العكس فشل في عام 1922 مشروع مجلة كانت ستدعى Angelus Novus. كما اكتشف بنيامين الماركسية من خلال قراءته لوكاش وتعرفه إلى آسيا لاسيز Asja lacis، مديرة المسرح الروسي، التي عرّفته على حلقة أصدقائها الماركسيين وساعدته على تنظيم رحلة إلى موسكو عام 1926 - 1927 ، وقدمته إلى برتلت بريشت Bertolt Brecht عام 1929. إلا أن نشر دراسته النقدية لِـ les affinités electives لغوته Goethe، بفضل مساعدة هوفمانستل Hoffmanstahl، أبعد عنه أهل الأدب المؤيدين لستيفان جورج Stefan George، إضافة إلى أنه لم يستطع الحصول على درجة التأهيل من جامعة فرانكفورت. إذ اعتبرت دراسته حول أصول دراما الباروك الألمانية ، والتي تتناول أدب الباروك الألماني، مشوشة جداً. كما أنه لم يتمكن من الحصول على كرسي في « جامعة القدس » رغم توسط صديقه جيرارد شولم Gérard Scholem، المؤيد للصهيونية. وفي عام 1935 ، قُبل بنيامين كعضو دائم في معهد الأبحاث الاجتماعية ، في حين كان هو نفسه والمعهد منفيين في باريس، وكان قد تعرف في فرانكفورت إلى هوركهيمر-وأدرنو وعمل بالأخص مع الثاني. ونشر بأسماء مستعارة رافضاً لوقت طويل أن يترك أوروبا. إلا أنه لم يتمكن فيما بعد من الحصول على تأشيرة دخول لانكلترا ليلحق بعائلته، واعتقل لمدة ثلاثة أشهر، عند إعلان الحرب، في معسكر للعمال المتطوعين في نيفر Nevers . وبعد حصوله على تأشيرة دخول للولايات المتحدة بفضل مساعدة أدرنو، لحق بجماعة من اللاجئين

في عام 1940 يعملون على قطع البيرنيه للعبور إلى أسبانيا. إلا أن بنيامين، وقد هدده قاضٍ أسباني بتسليمه إلى الغستابو، سمَّم لنفسه ليلة 26 أيلول 1940.

● لا يمكن أن نغفل ذكر اريك فروم Erich Fromm، الذي شارك لفترة بشكل وثيق في المدرسة قبل أن يبتعد عنها جذرياً.

اريك فروم، ولد في فرانكفورت عام 1900، نشأ في وسط متدين جداً وغارق في انتظار المسيح، ارتبط في أواسط العشرينيات بحلقة رابي نوبل Rabbi Nobel، وساهم في إنشاء Freies Jüdisches Lehrhaus، التي كان مارتن بوبر Martin Buber يتردد عليها. وبعد دراسته في جامعات هايدلبرغ وفرانكفورت وميونيخ، تدرب في معهد برلين للتحليل النفساني وحلله هانس ساخس Hanns Sachs وتابع التعلم على تيودور رايك Theodor Reik. وصار في عام 1926، من أوائل المحللين النفسانيين غير الأطباء، وكتب في مجلات التحليل النفساني، (Zeits-chrift für psychoanalytische pädagogik, Imago) وانطلاقاً من 1931، كان مشروعه مزاوجة اسهامات فرويد وماركس في إطار النفسيات المجتمعية. وبهذا قام بعلاقة مع معهد البحث الاجتماعي وساهم في الـ Zeitschrift منذ 1932. وانطلاقاً من 1935، ابتعد بوضوح عن الفرويدية الحصرية. وشارك من وجهة نظر نفسانية في دراسات حول السلطة عام 1936، وفي عام 1937 كتب آخر مقال لمجلة المعهد، وأنهى علاقته مع المعهد في عام 1939، قبل أن يؤكد استقلاله النظري في مؤلفه «الخوف من الحرية» (1941).

● وتشير هذه الحالات الثلاث، مهما كانت متمايزة فيما بينها، إلى الانفصال بين مصير المشروع التاريخي الذي قامت عليه المدرسة والمشايعة الدقيقة لنواتها النظرية. لذلك، ومع كونها تشكل أشكالاً متميزة في « الانحراف » عن النواة النظرية، لا يمكن فصلها عن بعض طموحات المدرسة ومعاركها، مؤلفة شكلاً لا يمكن رده من الانتماء، رغم كونه إشكالياً.

د) ويسمح هذا بتمييز «رفاق الطريق» هؤلاء عن سلسلة معاوني معهد الأبحاث الاجتماعية منذ تأسيسه، الذين سنأتي مع ذلك على ذكرهم كونهم ساهموا بوجه أو بآخر في مهام المعهد.

ولنذكر أهمهم: فرانس بوركينو، كورت البير جرلاش، هانيك غروسمان، أوتو كيركهايمر، ميرا كوماروفسكي، سيغفرد كراكاور، ليو لونتال، فرانتز نيومان، فردريك بولوك، اندرياس سترنهايم. فلكيس ويل أو ڤاي، كارل أوغست فيتفوجل.

هـ) يجب أن نذكر أيضاً شخصية شاركت، دون أن تكون جزءاً من المدرسة، في معارك موازية لها، فارضة بذلك صلة موحية ومشوِهة في آن معاً: وهكذا نلتقي في أفق المدرسة ارنست بلوخ Ernést Bloch، الذي يلتقي تصوره للأوتوبيا مع رهانات ومواضيع النظرية النقدية، وانطلاقاً من مبادىء مختلفة تماماً.

و) علينا أخيراً أن نضيف ورثة النظرية النقدية، الذين، مع عدم انتمائهم إلى كوكبة المؤسسين، والمشاركين والمنتمين التاريخية، يستندون إلى النظرية النقدية في رهانات الحاضر. وهذا هو حال يورغين هابرماز Jürgen Habermas، الذي تكتسب تأويلاته شرعية

نظرية وتاريخية فرانكفورتية وتسمح بتحيين الرهانات الأساسية (انظر لاحقاً).

يورغين هابرماز Jürgen Habermàs، ولد في دوسلدروف Düsseldrof عام 1929، وصار بعد دراسته في غوتنغن وزوريخ وبون أستاذاً فوق العادة للفلسفة والاجتماع في هايدلبرغ (1961 - 1964) ثم في فرانكفورت (1964 - 1971). بدأت أفكار هابرماز بالظهور منذ بداية الستينات ـ مؤمناً بذلك متابعة لمدرسة فرانكفورت لأنه كان في فرانكفورت مساعداً لأدرنو منذ 1956. وتعتبر مجموعة المقالات حول « النظرية والممارسة » «théorie et pratique» (1963) والتي أعيد نشرها (1971) أول عمل بارز له ـ وترجع أقدم المقالات إلى 1960. ونجد على الأخص النسخة المنقحة عن محاضرته الافتتاحية في جامعة ماربورغ في كانون الأول 1961 والمخصصة للمذهب السياسي الكلاسيكي في علاقته بالفلسفة الاجتماعية (بعد 30 سنة بالضبط لمحاضرة هوركهيمر التاريخية)، وينطلق هابرماز بمناسبة « صراع العلوم الاجتماعية الألماني » الكبير والذي أدى إلى مؤتمر Deutsche Gesellschaft für Soziologie الذي أقيم في توبنجن في ت[1] (اكتوبر 1961). ويبرز تفوقه بين 1963 - 1964 ، ضد هـ. البير H.Albert ، بخصوص نظرية المعرفة عند كارل بوبّر Karl popper. ويترسّخ مشروعه الخاص في محاضرته الافتتاحية التي ألقاها في جامعة فرانكفورت في 28 حزيران 1965 بعنوان «المعرفة والمنفعة»، والموجودة في المجموعة التي ظهرت عام 1968 بعنوان: التقنية والعلم كأديولوجيا. ونشر في السنة نفسها مجموعة «المعرفة والمنفعة» (عنوان مجانس لعنوان المحاضرة الافتتاحية) والتي أعيد نشرها سنة 1973. ويباشر هابرماز، في هذين المؤلفين قراءاته

الإعراضية لمفاعيل التقنية والوضعية، كتبرير أديولوجي ـ محدداً بذلك برنامجاً معرفياً، يكمل الطموح المؤسس للنظرية النقدية مع إظهاره المفاعيل المنهجية. وتشتمل «الجوانب الفلسفية والسياسية» الصادرة سنة 1971، على منشورات تعود إلى سنوات هابرماز الدراسية (1956)، وتسمح بتحديد مسيرته في الوسط الفلسفي لهذين العقدين. وتم بظله اكتشاف الطلاب الألمان للمدرسة ولمجلتها Zeitschrift für Sozialforschung، في نهاية الستينات. وابتداء من 1971، أدار هابرماز معهد ماكس ـ بلانك للبحث حول شروط الحياة في الوسط التقني والعلمي، في سترنبرغ في بافاريا Max - Planck institut zur Erforschung der lebensbendingungen der wisenshaftlich. technischen welt). حيث عمل طوال اثني عشر عاماً على دمج عمله حول العلوم الاجتماعية مع العمل الذي أداره الفيزيائي كارل فريدريك فون فايزكر Weiszäcker حول العلوم الطبيعية.

وفي ربيع 1981، صدرت «Theorie des Kommunikativen Handelns» مجموعة مذهلة بحجمها وبطموحها التوليفي. وفي 1983، حصل هابرماز على كرسيه في جامعة Johann Wolfgang Goethe de Francfort وهذا ما يسم رمزياً، وبعد ستين عاماً بالضبط على تأسيس المعهد، انطلاقة جديدة للنظرية النقدية، إلا أن ذلك يتم في عالم تاريخي مختلف تماماً، كما يشير إلى ذلك هابرماز نفسه.

ويسمح استدعاء هذه «الكوكبة» بتدعيم اختيار أهداف تحقيقنا والتطوير الذي يعطى لها:

● في المقام الأول، علّمنا تناسخ التعريفات المتتالية شيئين

متكاملين: أنه لا جدوى من أمل إعطاء تعريف لهوية مذهبية تخدم كمعيار لتصنيف النظريات: إذ لا وجود إلا لانحرافات ؛ ولكن، من ناحية أخرى، فإن هوية المدرسة التاريخية والنظرية محددة بدرجة تكفي أن لا تتحول المدرسة فيها إلى تدوين اصطفائي. وسيتطابق تحقيقنا إذاً مع الشكل الظاهري، مركزين على المؤسسين وحول الهوية الإشكالية إنما الدقيقة للنظرية النقدية، وعلى الورثة أيضاً الذين يواجهون متطلبات التشييد هذه ـ آخذين بعين الاعتبار حدود حقل التشييد هذا وفق أهميتها الاستراتيجية.

● وفي المقام الثاني: ينبهنا هذا التحقيق الأولى في أن لا نقترب من هذا الواقع الديناميكي الذي تشكله مدرسة فرانكفورت على أنه شيء معطى، بل أن نقترب منها بالأحرى كسيرورة تكوين وتساؤل أو يكون بالتالي تقديم مجرد جردة عنها تزييف فاضح: فمن الرئيسي أن نتابع المشروع، وفق فكرة «النظرية النقدية» نفسها، على أنه بناء للموضوع، يُدرج اعتبار شروط المشروعية في إنتاج المادة النظرية نفسها. وهكذا، يمكن لقيامنا بهذا العمل عن طريق هذه الإجراءات الحية أن يتوصل إلى رؤية مساهمات مدرسة فرانكفورت تنبسط كوحدة من خلال مختلف انبثاقاتها (بينما حجبت شخصيات في فرنسا ـ شأن ماركيوز وبنيامين على الأخص ـ أهمية المجموع ككل).

● «مدرسة فرانكفورت» إذن هي الشعار الذي يُستعمل للدلالة على **حدث** (انشاء المعهد)، **ومشروع علمي** (عنوانه: «الفلسفة الاجتماعية») وعلى مسار (عمد بـ « النظرية النقدية ») وعلى **تيار** أو تبعية نظرية متصلة ومتنوعة في آن معاً (متكونة من أفراد

مفكرين). وبكونها كل هذا، فهي أكثر منه: ظاهرة أديولوجية تنتج بشكل غريب معايير تماثلها الخاصة من سيرورة توالدها: وهذا هو على الأقل **الرهان النقدي** الذي يجب تفحص شرعيته..

ووفقاً للتفكير السابق، يبدو أن تحقيقنا في مدرسة فرانكفورت يجب أن ينطلق من **النواة النظرية** التي تشكلها النظرية النقدية، أي أن مدخلها سيكون ذا طابع **فلسفي** (القسم الأول).

ولكن خاصية هذه «الفلسفة التطبيقية» أنها تصب في نقد للسيطرة يشكل مساهمة المدرسة **السياسية** (القسم الثاني). طابع **منطقي** لا يمكنه أن يُخفي أن الالزام الاجتماعي ـ السياسي هو الزام يستتبع أيضاً فلسفة. وهذا ما يجعل من المصافة الفلسفية نتيجة من نتائج السياسة، والتي يُتحقق منها في المستوى المجتمعي:

ومن هنا التقاؤها مع جبهتي الماركسية والتحليل النفسي.

ويفرض علينا ذلك أن نعود إلى **المخطط** الذي تندرج فيه فلسفة المدرسة، كما يندرج فيه «علم الاجتماع النقدي» الذي يثبتها، أي **نظرية في التاريخ** (القسم الثالث) هي أيضاً **نظرية في الثقافة** (الحضارة) théorie de la Kultur رهانها التدخل في مجرى الممارسة.

وتتطلب هذه الحركة ذات الأزمنة الثلاثة أن تُحترم ليفهم تفاعل الإشكالات الملتزم بها، في كل مرة يحضر فيها «للنظرية النقدية» موضوع خاص للتفكير. إلا أن القارىء الحريص على أن يدرك الوقائع الاجتماعية على ضوء منهجية المدرسة يمكنه أن يرجع إلى القسم الثاني، تماماً شأن القارىء الذي يريد أن يكوّن فكرة عن نقد السيطرة الذي يشكل الجانب السياسي للمدرسة. والأمر عينه للذي يريد أن

يحكم على مساهمة المدرسة الجمالية فبإمكانه الرجوع كلية إلى القسم الثالث. إلا أنه سيظهر له بالضرورة أن هذه المواقع المحددة لن تستقيم إلا بالاستناد إلى النواة النقدية وتقدمتها الاجتماعية الفلسفية: بشكل أنه يمكن الارتقاء من هذه المواقع المحددة إلى افتراضات منطقية كما يمكن الارتقاء إلى النتائج التاريخية. لقد دُرس نظام المواد بشكل يسمح بالسير في نظام العلل، مزاوجين هكذا بين الطواعية والوحدة اللتين ترافقان «الموضوع الاستدلالي» الذي ندرسه.

القسم الأول

نقد العقل التماثلي: فلسفة مدرسة فرانكفورت

وفقاً لما سبق، يتطلب عرض فلسفة مدرسة فرانكفورت أن يقوّم تبعاً لوظيفته في المشروع النظري نفسه. وبصفته منطوق تأسيسي، فإنه بالطبع فلسفة، تستحق في هذا المعنى أن تستهل عرض المكتسبات النظرية الشامل. إلا أنه من الخطأ الاعتقاد أن ذلك يشكل مجاهرة قبلية، إذ أنه يتعلق بالحاجة النظرية لنظرية المجتمع والتاريخ، بصفتها تخضع إلى تفكير مفهومي. لذلك إذا سبقت الفلسفة نظرية التاريخ والمجتمع شكلياً ومنطقياً، فإنها هي نفسها تحركها حاجة أو «فائدة» العقل التاريخي (انظر لاحقاً) ولا تفهم إلا بالنسبة إليه.

يتكون مضمون فلسفة مدرسة فرانكفورت إذن من مبادىء «النظرية النقدية»، هذه المصافة التي تعمل كوسيط بين الأزمة الفاعلة في التاريخ والأزمة الفاعلة في المفهوم. من الضروري التآلف إذن مع هذا «الذي يجب التفكير به» فلسفياً لتمتلك القالب المفهومي للمنطوق الاجتماعي ـ التاريخي. وتأخذ هذه «النواة المنطقية» معناها

في بسط «المادة» الاجتماعية ـ السياسية اللاحقة التي تسمح بإجلائها: وهي تكـون في هذا المعنى نـوعاً من القـواعد الأسـاسية لـلاستعمال النقدي. والحال فإنها تنطلق من موقف من المثالية الألمانية التي تزودها بنقطة الانطلاق وبلغة نقضها الخاصة في آن معاً.

الفصل الأول

نقد مغالطة الهويَّة

I ـ نقد العقل الهيغلي

إن الدعوى الفلسفية الأساسية «للنظرية النقدية» هي دحض «نظرية الهويّة» التي أعطاها هيغل شكلها المكتمل. وهوركهيمر هو أوضح من عبر عن ذلك فيما كتبه عام 1932 حول «هيغل والميتافيزيقا».

ففي الفلسفة المثالية الألمانية، من كانط حتى هيغل، « تظهر دعوى هويّة الذات والموضوع على أنها الفرضية الضرورية لوجود الحقيقة». ويفترض ذلك أنه «على الذات العارفة لنفسها. . . . ، تبعاً للتصور المثالي، أن تُفَكِر نفسها على أنها تُماثِل المطلق ؛ عليها أن تكون لا متناهية»، وعليه فإن «كل معرفة هي معرفة لعين الذات المتماثلة مع نفسها». عند هيغل «يجب أن تُفَكر الهويّة على أنها الوحدة المفهومية للتناقضات ، وتنتج هذه الوحدة عن تجاوز هذه التناقضات؛ يجب تصوّر الهوية على أنها السيستام الفلسفي الموحِّد للعالم، مع كل غنى مضمونه». ويُرى في أي معنى تؤسس الهوية لزوم السستمة **Systématicité** :

«تعتمد حركة المفهوم الذاتية الجدلية بالأساس على حقيقة أن كل تحديد مفهومي وقتي يقاس بفكرة سيستام معرفة الذات ويكون غير مطابق له. فالنتيجة (الهويّة المطلقة) قد استبقت منذ البداية...».

إن هويّة الروح المطلقة مع الكون، وهويّة الواقع مع العقلي، هي التي تضمن الميتافيزيقا كمعرفة: «فبامحاء الهويّة، يُوقع أيضاً... (الـ) تأكيد على نصاب حقيقي للعالم، قد يكون على الفلسفة مهمة إظهاره». بعبارة أخرى: «إن إنكار مذهب الهوية هو تقليص المعرفة إلى مجرد مظاهرة، تشترطها جوانب متعددة، من حياة البشر المحددة».

والحال، فإن ما تنتجه «النظرية النقدية» هو هذا الرفض، مكررة بذلك «نقد» سنوات 1840 في ألمانيا.

حول هذه النقطة الحاسمة والمعقدة، نُرجع إلى التحقيق الذي قمنا به بمعية جيرار رولي Gérard Raulet «الماركسية، والنظرية النقدية» (Petite Bibliothéque - Payot - 1978).

وبالنسبة «للنظرية النقدية» في الواقع، فإن «تأكيد الهويّة ليس... سوى فعل إيمان»، ويجب على الأقل تعدُّد الهويَّة:

«نعرف وحدات من طبيعة متنوعة جداً ومن مختلف المجالات، إلا أن هويّة «التفكير» و «الكون» ليست إلا «عقيدة» فلسفية، وما تفترضه كذلك: بأن كل لحظة من لحظاتها هي واحدة: «التفكير»، «الكون» و «التاريخ» و «الطبيعة»...».

إن إلغاء «النظرية النقدية» لهذه «الفرضية»، يسحب حجر

الزاوية من هيكل هيغل، لأن «هيكل سيستامه قد شُيد وفق مخطط المنطق الذي تقدمه الهوية». إلا أنه كان يُعرف أن مصير الميتافيزيقا مرتبط انتقائياً بسيستام هيغل. وإذا كان من الثابت أن «التفكير يفقد «المعنى الصوفي لاتحاده مع الكون» و« ويتفجر في عدة سيرورات يختلف مصدرها ونتائجها إلى أعلى درجة»، فإن هذا لا يعني مع ذلك أنكار كل ميتافيزيقا والارتداد إلى وجهة نظر العلم الوضعية المحضة. لأنه يجب أيضاً تشييد الفرد، « إظهاره على أنه ينجم بالضرورة عن فكرة الوحدة العليا». إذن، « إذا لم يكن هناك اعتقاد بالهوية ، فإن علماً يُقدم تبعاً لمبادىء الجدل، يبقى هو أيضاً. . . واقعاً ـ مشروطاً من عدة وجوه ـ من حياتنا».

هذا هو رهان النظرية النقدية الملتبس: تفكير فعل التأسيس هذا على أنه لازم ومشروط. وما أن تنكر الهوية المؤسسة للميتافيزيقا بصفتها وهماً، حتى تبقى فضالة وهي لزوم تأسيس الميتافيزيقا نفسها. أما وقد فُصل العقلي عن الواقعي، يبقى على الأقل واجب تحقيق العقلي في رؤية للعالم يُعترف فيها بالجزء اللاعقلاني. إذن، ستخيم النظرية النقدية على أنقاض هيكل الهوية لتواجه لاعقلانية التاريخ.

II ـ خطط نقد الهوية

يمكن اعتبار نقد الهوية هذا على أنه معيار الانتماء إلى «النظرية النقدية». ولذلك بالذات فهو يسمح بتعيين شكلي لمواقع مختلف أنصار المدرسة بالنسبة له. ويعتبر ماركيوز أقل من تظهر عنده اشكالية الهويّة وينتج ذلك من أن الإشكالية الفلسفية الأصلية التي يتعرض لها في اطروحته «انطولوجيا هيغل والنظرية التاريخانية»

(1932) لا تحمل على مسلمة هيغل في الهوية: بل على العكس يتركز الجزء الأول كله في إطار « تأويل منطق هيغل وفقاً لإشكاليته الوجودية » ، لدرجة أنه يمكن أن يرى في ذلك منطقية شاملة وشبه كاملة. كما أن الرجوع إلى نظرية تاريخانية مستوحاة من ديلتاي Dilthey ومستندة على انطولوجية هايدغر، يعيد إلى نظرية المباشرية، التي لا يمكنها أن تتساوق مع تفكير غير تماثلي (راجع، القسم الثاني الذي يحاول إقامة **«مفهوم الحياة الأنطولوجي كأساس أصيل لأنطولوجيا هيغل»**). كأنما أراد ماركيوز أن يوفق بين أقصى طرفي اللا ـ هوية التي كان هوركهيمر يسعى للتفكر فيها في نفس المرحلة.

وصحيح أنه مع «العقل والثورة» (1941) تتغير لهجة هذه الإشكالية في اللحظة التي يدخل فيها في مجال تأثير «النظرية النقدية».

فيشدد ماركيوز أكثر على دور النفي في الجدل الهيغلي. ولكنه لا يشعر اطلاقاً بالحاجة إلى «تصفية حساباته» على العقل التماثلي. وأكثر ما يمكن أن يقال ، أنه عمل مذذاك على تشغيل الجدل (الديالكتيك)في سياق غير متحول بالنسبة لهذا الاستعمال غير التماثلي.

● في هذه الكوكبة حول الهويّة، يمثل أدرنو Adorno الحد الأقصى الآخر للموقف النظري. وهو في الواقع على عكس ماركيوز، أقل من يتآلف مع الهوّية. ويُعبر عن إعلان الحرب هذا في صيغة حكمية من Minima moralia (1951) ، التي تعكس بمحاكاة ساخرة مماثلة هيغل بين الحقيقة والكلية:«الكل هو اللا ـ حقيقة». وهذا ما يبسطه أيضاً **ما بعد نقد نظرية المعرفة** (ضد هوسرل Husserl بشكل خاص): لا تتقلص الحقيقة إلى بقية الهويّة بين الذات والموضوع،

ولكنها تتكون من «حقل قوى» تتفاعل فيما بينها.

إلا أن أدرنو يصفي حساباته النهائية مع نظرية الهويّة في **الجدل السلبي**، وصيته الفلسفية. وهناك بالواقع تفكير جذري للا ـ هويّة، حيث تشير الهوية (من وجهة نظر نظرية المعرفة) إلى واقع «تطابق الذات والموضوع مهما كانت الواسطة بينهما». يتعلق الأمر إذاً بفتح «الميتافيزيقا ـ علبة البصر» التي تحفظ الذات سجينة لا تناهيها الخاص. ولا يتم ذلك من أجل طرح الفكر في منظور اللامعقول، لأنه يجب أن يكون من فعل الفكر نفسه الذي «يذهب بعيداً ليضيء أيضاً كلية ادعائه المنطقي على أنه زيغ». يظهر اللجوء إلى الجدل ضد مصيره الإياهي identitaire أذاً على أنه «حيلة» مخصصة للقضاء على «عنف الجعل متشابها» الذي يعمل في «مبدأ الهوية النهم». وهكذا يقترح أدرنو «منطقاً للتفكك» يظهر على أنه رد اعتبار لِلّا ـ هُويّ وللسالب: «يجب أن تعوض الذات للا ـ هوي Non - identique العنف الذي لحق به»، محررة بذلك قدرة السلب. إلا أنه لا يمكن لهذا التمرد أن يتجاهل تبعيته لما يحاربه:

« يجب تقديم تعارض للكلية بإقناعها بـ لا ـ هويّتها مع نفسها، لا ـ هوية تنفيها انطلاقاً من مفهومها الخاص. وبهذا يرتبط الجدل السلبي، كما بنقطة انطلاقه، بمقولات فلسفة الهويّة العليا. ويبقى هو نفسه، بهذا المقياس خطأ، ومساهماً في منطق الهوية الذي يفكر ضده».

إلا أن انبثاق الجدل السلبي من داخل الهوية لا ينقص من أهميته: فهو يفرض نفسه بالواقع على أنه تفتح منحرف داخل الهويّة ـ القانون التي عليه أن يفترضها ويلغيها في نفس الوقت. ويمكن

للخرق الجانبي أن يتم انطلاقاً من واقع أن «مقدرة الوعي يمكنها أن تدرس وهمها الخاص»، بواسطة المعجزة العقلية لـ « انعكاس التفكير الخاص». وتكمن أهمية مشروع أدرنو في مفارقته: التفكير، أي ما معناه تحقق الهوية identifier (لأنه لا يمكن أن نفكر من دون أي تماثل بالهوية identification) هو أقصى حد لانبثاق اللا ـ هويّ، بحيث أن «اللا ـ هوية» في النهاية هي «سبب télos التماثل بالهوية». وتعني معرفة اللا ـ هويّ، «أن شيئاً ما يكون» (ولا تعني «ما يقع تحته شيء ما»).

إلا أنه يلزم هنا استراتيجية معقدة، وليس مجرد قلب: «إن محاولة قلب التفكير الفلسفي نحو اللا ـ هوي، بدلاً من الهوي لهو ضرب من العبث»، تحت طائلة الوقوع في دائرة الهوية السحرية: «فهي ستقلص اللا ـ هوي قبلياً إلى مفهومه وتتماثل هَوياً معه». والحال فإن التوليف المفهومي يجب قلبه باللجوء إلى نمط جديد من التحليل: « ولزومه تفحص كل مفهوم حتى يتحرك، بأمر من معناه الخاص، وتصير هويته غير مماثلة لذاته». ولدينا هنا نوع جديد من الظاهرتية ينزع إلى «قطع لزوم تماثل الهوية بواسطة الطاقة المجمعة فيها، والمستمرة في تموضعاتها». ويؤدي ذلك إلى «وعي» غريب ولكنه خصب «للا ـ هوية من خلال الهويّة». وهكذا يتجذّر ما كان أدرنو قد أكده عام 1931، في أن الفكر يجب أن يتخلى عن وهم إدراك الواقع بكونه كلية (« l'actualité de la philosophie»). وما يستنفده نقد الميتافيزيقا الألمانية هو هذا الحرمان الواعي من ميتافيزيقا الكلية.

III ـ صيغ حل مغالطة الهوية الخاطئة :

نقد اللاعقلانية

غير أن «النظرية النقدية» لا تشكل أوّل محاولة في تاريخ الفلسفة للاعتراض على فلسفة الهويّة : فمن المناسب إذن أن نحددها بالنسبة لأنماط نقد الهويّة الأخرى.

ينحو إنكار الهوية بين الواقعي والعقلي وبين المفرد والكلّي إلى التعويض في المبالغة بتقويم القطب الذي ضُحي به، الوجود أو التفرد. والحال، فإنه من المدهش أن النظرية النقدية ترفض هذا الخيار، مع مواجهتها لاحتماله. وتستند النظرية النقدية، عدوة التماثل الهويّ، بشكل ليس أقل حزماً على شكل من العقلانية (وهذا ما يشهد به عرضياً تواتر كلمة «العقل» في مفردات المدرسة وحتى في عناوين أشهر مؤلفاتها).

وأول ما يظهر تقييم المفرد هذا يظهر في شكل وجودية كيركيغارد، الذي يبرز على أنه من أعطى إشارة التمرد ضد الهويّة (بالتوازي مع اليسار الهيغلي للسنوات 1840 على اثر فيورباخ): وليس من قبيل الصدفة إذن، أن يكون أول عمل مهم لأدرنو مخصصاً له. «كير كيغارد، بناء الجمالية» هو عمل معاصر بالواقع لولادة النظرية النقدية (نشر عام 1933 ، ولكنه حرر بين عامي 1929 - 1930 كأطروحة تأهيل). ويعتبر كيركيغارد فيه تناقضاً للهوية يتحجر في ارتمائه في الإيمان الخادع بالمباشرية.

بعبارة أخرى، إذا كانت جدارته تكمن في الكشف عن أهمية دائرة الجمالية، «ما يكون به الإنسان مباشرة ما هو» ـ وليس ما يصيره؛

كما في دائرة الأخلاق ـ فإنه قد طرح كمسلمة ضرورة «قفزة» في إيمان يسحب اللحظة الجمالية من الجدل إلى مصاف «المباشرة البسيطة لكل شيء مخلوق». وبذلك يتم إعطاء قيمة تيمية للمباشر، بدلاً من أن يظهر كالخميرة الجمالية لسيرورة الصيرورة الجدلية. وبذلك يُحتفظ بغرابة، بوجهة نظر الهوية، لا بل تدعم بصفة «حنين» على الأقل. وببساطة «يمُثل الإنسان بصفته فرداً، عند كيركيغارد، ما يمثله التاريخ الكلي لهيغل». من هنا تقويم «الذاتية» والتاريخية الفردية والأحادية التي تضيّع «الصلة مع عالم التاريخ المادي. وهكذا يعاد ادراج المثالية إذن في نوع من انطولوجيا الذات العينية، بديلاً عن المطلق الذي تبدأ منه. وهذا هو المصير الذي تلقاه كل نظرية في المباشرة فتصب في اللازمنية، وتقلص التاريخية (Geschichtlichkeit) إلى «إمكانية مجردة للوجود في الزمن».

يجب أن يقرأ هذا النقد على أنه تحذير لكل وجهة نظر مباشرية لئلا تقع في وهم الاعتقاد بقدرتها على التخلص من كل توسط (vermittlung) ، وهذا ما قد يعيد التفكير إلى مرحلة «هذا» التي يُزعم أنها ملموسة (مستهل ظاهرتية الروح). لذلك، يؤكد «الجدل السلبي» في الطرف الآخر من تفكيره، وبعد إنكار الهويّة: «والمفرد كذلك ليس بالنهائي». وهذا يعني أن «الفكرة التي تضيع في الهويّة» لا يجب أن تستسلم أمام الذي «لا ينحل»وأن تجعل من «لا انحلالية الموضوع محرَّماً بالنسبة للذات». فليس هناك «شيء نهائي تصطدم به المعرفة» لأن «كل ما يكون، هو أكثر مما يكون» لأنه بماهيته متوسّط أو متصل بالآخر. ومن المفيد الرجوع إلى المفرد لمواجهة ادعاء الهوية الكلياني، إلا أنه لا يمكن أن يتحول إلى عبادة للمفرد يكون ثمنه اللاعقلانية، قناع لعقلانية كليانية.

ويدخل أخذ ظاهرية هوسرل بعين الاعتبار في نفس الخط، وينقل على المستوى المعرفي ـ الصُوَري لزوم «اليقين الانطولوجي» الذي كان كيركيغارد يبحث عنه في الملموس. وتتمرس إرادة الهويّة هنا حتى جعل المعرفة تيمية مع إخلاء التوسط الجدلي.

ومن جهة أخرى، جسدت فلسفة الحياة « lebens philosophie » في ألمانيا الاعتراض على صورية الهويّة. إذ تجسد الحياة بالفعل مبدأ الفردية اللامشروطة، الذي يفيض عن كل توسط، وهو الملموس الأعلى الذي يجرد العقل عن ادعاءاته. ومن المهم أن نرى هوركهيمر يقود عمله النقدي لهذا الادعاء (الذي يماثل بشكل ما عمل أدرنو ضد كيركيغارد). ومن الجوهري أن نكشف هنا في الواقع وهم الرجوع إلى مبدأ المباشرة المطلق الذي تشير إليه «الحياة».

ليس من قبيل الصدفة إذن أذا عرّف هوركهيمر، منذ 1934، موقع النظرية النقدية «بخصوص معركة العقلانية في الفلسفة المعاصرة» وهي مقالة تعاين «الحملات المعاصرة التي تُقاد في الفلسفة وفي المجالات الثقافية الأخرى منذ 1900». وفي الواقع، لنتوصل إلى فلاسفة الحياة وبرغسون علينا أن نعود إلى نيتشه. ومن وجهة نظر فلسفية محضة، علينا أن نستدعي «ضد الفهم والذهن»، «الروح والحدس»، و«ضد الشكل الرياضي»، «الشكل العضوي»، و«ضد المجرد»، «المحسوس»، و«ضد الآلي»، «الحي». يظهر الإصرار على الـ leben كأنه تبرير للبؤس كخدمة (Dienst) للمعطى.

والأساس هو في الدعوى ضد الفاهمة التي اعترض على مقدراتها وجُعلت نسبية في الآن عينه. بعبارة أخرى: «يسقط نمط الإدراك التصوري أمام الكثير من ظاهرات الحياة، لا بل أمام أهمها؛ وأكثر

من ذلك فإنه يدمر موضوعه».

فالقضية الكبرى إذن للاعقلانية هو أن «التفكير يقتل الموضوع» بشكل يكون العقل معه قاتلاً للحياة ـ لذلك يجب التضحية بالعقل الذي يقتل الحياة باسم الحياة نفسها!

يعترف هوركهيمر لفلسفة الحياة بفضل إظهارها للطابع الذي «لا يحتمل» لعقلانية الهويّة: «لقد تغلبت ميتافيزيقا الحياة والاتجاهات القريبة لها في الفلسفة وعلم النفس على اسطورة العقلانية». ويكمن فضلها في كونها أظهرت: «أن البنى الموجودة في الأشياء لا تنتج عن الذات الذي يفكر ويراقب، بل إنها مشيّدة موضوعياً» ويكمن خطؤها في «خلط التأكيد الصحيح للبنية الخاصة في المعطى... مع الاعتقاد الخاطىء بحقيقة مباشرة». ويلتقي من جديد إذن مصير كل فلسفة المباشرية (صدى لنقد أدرنو لكيركيغارد): حل «التوتر الذي لا يمكن تجاوزه بين المعرفة والموضوع» في يقين الوجود ontique والتواطؤ مع «فلسفة الهوية» المدانة. وأبعد من أن يقضي، هذا الاضهاد لصالح الموضوع، على الهوية، فإنه يحولها فقط. وبالتالي: «تتبادل كل من العقلانية واللاعقلانية إلغاء ادعائهما الميتافيزيقي» ويتساوى «الغمر ـ الذاتي في الموضوع من دون تفكير» في لاجدواه مع غمر الموضوع المجرد في الذات.

علينا أن نذكر بميل هوركهيمر الشاب المبكر إلى المؤسس الحقيقي لفلسفة الحياة، آرثر شوبنهور ـ الذي يعترف هوركهيمر بأنه «مدين له.. بأول اتصال (له) بالفلسفة» (1970، انظر لاحقاً). وربما يرجع عدم الثقة العميق هذا بمعبود الهوية الواقعي لحدود «مبدأ العقل» إلى معلم فرانكفورت. إلا أن مطالبة المعطى هذه بالتحديد لا

تتحول إلى اقنوم كـره للعقل: مصـافة للوشـاية، لا يمكنهـا أن تملك الكلمة الأخيرة.

يـرجعنا نقـد أشكال المبـاشريـة هـذه بشكـل حتمي إلى شكـل العقـلانية التي يتعلق الأمـر بتخطيهـا، والتي تتـأسس عـلى الثنـائيـة dualisme. وإذا كانت الواحدية le monisme وهماً (من صنف الهوية والحياة)، فإن تمثل الثنائية تستهجنه النظرية النقـدية أيضـاً. ويقصد هوركهيمر هنا التقليد المنحـدر من ديكارت. ولقـد حدده أفضـل ما يكون في ما كتبه حول «معركة العقلانية» وفي مقالته عام 1937 حول «الحملة الأخيرة على الميتافيزيقـا». والقضية المـركزيـة هي في «قسمة العالم إلى مجالين مستقلين، الجوهـر المفكر والجـوهر الممتـد». وإذا لم يكن هناك تطابق identité بين الواقع والعقلاني، فإننا نواجه انشقاقاً على مستويين مـع تخفيض لقيمة المستوى الثاني بتركيز مفتاح الواقـع المحسوس في الذات المفكر، المؤتمن والضامن للعقلانية التحليلية.

بعد أن خدمت الثنائية في تعريف الميتافيزيقا الحديثة ، اتخـذت أيضاً شكل اعتراض على العلم الميتافيزيقي، كما يرى عند كانط. كما يعلنه بوضوح «حول إشكـال الحقيقة» (1935): إن الانقسـام الذي يخترق الفلسفة الديكارتية «يجد عبارته الكلاسيكية عنـد كانط». من هنا «العلاقة المنقسمة بالنسبة للحقيقة»، التي لا تحتمل بمقدار الهوية الشكلية: التي تلازم شأن شبح الألفاظ المعزولة منذ الآن، membra disjecta لجثة الهوية. . .

IV ـ نقد الوضعية

يمكن تقويم الوضعية والبرغماتية الحديثتين على أنهما أقصى عبارة

لهـذا الطلاق بـين التطلب العلمي للتعليم والبحث الميتافيزيقي عن الحقيقة: فليس هناك ما يدعو إلى العجب إذن في أن تدافع النظريـة النقدية ضـد هذا المصـير الواقعي والآلي للعقـل. ويفكك خسـوف العقل «تقليص العقل (هذا) إلى مجرد آلة». وفي هذا الاتجـاه عينه، يرفض «الحملة الأخيرة على الميتافيزيقا» «اتحاد التجريبيـة مع المنـطق الرياضي»، الذي يميز الـوضعية الجـديدة néo - positivisme لحلقـة فـرانكفـورت واتبـاعهـا (كـارنـاب Carnap، نـوراث Neurath، فيتكنشتاين Wittgenstein).

ستكشف هذه المشادة الفلسفية العنيفة في نهاية الثلاثينات، أي في مرحلة التأسيس، ستكشف بعد ثلاثين عاماً، خلال معركة المناهج الكبرى، عن أبعادها الاجتماعية والسياسيـة (انظر لاحقـاً، القسم الثاني، الفصل الثالث).

لا تخفي هـذه القسوة عـلى الـوضعيـة أي حنـين ميتـافيـزيقي. ويَعترف بها هوركهيمر بأنها أظهرت تناقضات الأنطولوجيات القديمة ويَظهر معارضاً بشـدة لـ «الولادة المصـطنعة وذات المصلحـة لبعض الأنطولوجيات البالية»، وبالأخص التومائية الجديدة التي عرفت خطوة جديدة في نهاية الأربعينات. وهي بالنهاية متواطئـة سريـاً مع محـاولة برغمتة الحياة في الأتجاه الذي تحاربه. وهذا هو المصير الـذي يؤول إليه كل إنكار للسلبية. ليست البرغماتية والوضعية والتومائية الحديثة إذن إلا «ترياقات متناقضة».

يبقى الاختيار الأخير: فلسفة مارتن هايدغـر التي تحد عـلى كل ميتافيزيقـا (مشيدة عـلى الموجـود) ليعيد إنعـاش انطولـوجيا، داعيـاً «نسيان الكينونة». وبشكل ما تحاذي مدرسة فرانكفورت هايدغر: إذ

ينتميان معاً إلى نفس السياق التاريخي. فليس هناك ما يدعو للعجب في أن يكون ماركيوز قد استند إلى مقولات هايدغرية لاستخراج «إمكانية فلسفة واقعية وضرورتها في الظرف الحالي»، (1929). وكان يبدو أن هايدغر يزود العالم التاريخي بأساس انطولوجي، بمفهوم لـ «القلق» وبمرساة لفلسفة البراكسيس، ما خلا تخصيصه بفلسفة ماركسية للمجتمع. إلا أن ذلك يرجع إلى كون ماركيوز يؤيد، كما رأينا، وجهة نظر الهويّة: ويبدو بوضوح تبعاً لنقد الهويّة أنه لن يكون بإمكان الترياق الهيدغري أن يسوي سؤال أزمة الهويّة الكبير.

● باختصار، نجد أن النظرية النقدية في الوضع التالي:

ـ كشف ، من جهة، ردب مسلمة الهويّة بين الفكر والواقع الهيغلية وأثرها: إغلاق السيستام؛

ـ ولا نستطيع ، من جهة أخرى، الاعتماد على الاستراتيجيات الفلسفية التي تقوم بنقل ملتبس؛ سواء إلى قطب ـ الموضوع ـ وهذا ما يؤدي إلى اللاعقلانية؛ أو سواء إلى قطب ـ الذات، وهذا ما يؤدي إلى صورية الذاتية؛ ولا نستطيع، أخيراً، اللجوء إلى المنظور الانطولوجي الذي يشكل ما يخمد السلبية وكل توتر بين الأطراف في الآن عينه.

● يجب أن يساعدنا هذا العرض في تحديد فلسفة مدرسة فرانكفورت في الرقعة الموضعية للمنطوقات السابقة والمعاصرة، إلا أنه يجب أن يساعدنا أيضاً على وضع السؤال الذي يجب أن نجيب عليه في معادلة ـ نظرية وتاريخية لا فكاك بينهما ـ لتحديد هويتها الفلسفية الخاصة.

الفصل الثاني

النظرية النقدية: مادة أزمة الهويّة

إن تفحص مغالطة الهويّة السابق وأنماط حلّها الوهمية، يبرز أن حلاً وحيداً يكون في آن معاً عقلياً ـ بمواجهة كل استراتيجيات المباشرية، والعقلانية والآلية ـ ونقدياً ـ بمواجهة كل استراتيجية تصليح ـ ممكناً لمذهب الهويّة. وفي هذا المعنى صار ضرورياً أن تتوصل، منذ ذلك الحين، مادة sujet أو مصافة إلى أزمة الهويّة بالذات. فنفهم أن تكون مثل هذه المصافة، المعمدة بـ «النظرية النقدية» نتاجاً للأزمة نفسها ـ وبهذا، يفترض النقد الأزمة ـ ونهجها الفعال في الإعداد النظري في الآن عينه.

I ـ رد «النظرية النقدية» المضاد

ويتوضح بالضبط هذا الشكل الجديد للنظرية، وتتميز بذلك عما يجانسها في النص المسمى: «النظرية التقليدية والنظرية النقدية» (1937)، الذي ينير فلسفة مدرسة فرانكفورت بشكل قاطع.

تدرك النظرية، في مفهومها التقليدي، على أنها «مجموعة قضايا

تتعلق بمجال معرفي محدد، ويضمن تماسكها أنه من بعض قضاياها يتم استنتاج القضايا الأخرى كلها منطقياً». وترتكز «شرعية» نظرية كهذه «بالنسبة إلى الواقع، على تطابق القضايا المستنتجة من المبادىء مع أحداث ومعطيات الواقع». من هنا مثالها في أن تكون رياضية والذي سيمهرها بطابع الشمولية.

وبالتعارض مع العقل التطابقي، على العقلانية التي تعمل في النظرية أن تطرح إذن السؤال حول علاقتها بالواقع. إلا أنها لا تستطيع أن تأخذه بعين الاعتبار إلا شكلياً. ويشهد على ذلك بشكل جيد الجدل الكلاسيكي بين العقلانية والتجريبية، المقوم لوزن كل من العقلانية الفاعلة والتجريبية. أما محاولة الوضعية ـ التجريبية لأخذ تكيف النظرية بعين الاعتبار، فإنها لا تتوصل إلا إلى إثارة هذا التناقض، الذي ليس في آخر المطاف إلا من نسق اجتماعي. ذلك أن «تصور النظرية التقليدي مأخوذ من تجريد النشاط العلمي، كما يتم في مستوى محدد، ضمن إطار تقسيم العمل». فهي تكشف إذن وعي استقلالية العمل العلمي الزائف بالنسبة لباقي الحياة الاجتماعية.

ولنعلم أنه لا يبرز الاستناد إلى الوظيفة الاجتماعية للنظرية عند هوركهيمر على أنه نظرية خارجة عن التكيف، لكنه يبرز على أنه ما به تعمل النظرية. فللاستناد إلى الوظيفة الاجتماعية عقبى مهمة إذن في لب نظرية المعرفة نفسها ويُخطر بالتالي بثورة في داخلها.

« في المرحلة الحالية. . ، لا يمكن للإنسان ، في علوم الطبيعة المشيدة على الرياضيات التي تُقَدم على أنها اللوغوس الأبدي، ان يتعلم التعرف على ذاته ؛ بل (يمكنه ذلك) في نظرية تنقد المجتمع كما

هو، يوحي بها ويحكمها قلق إقامة نسق موافق للعقل».

ألا أنها (النظرية) لا تتقلص إلى اجتماعيات المعرفة التي تبقى سجينة نمط تفكير مستقل. إذ يجب أن تدخل هنا فكرة «موقف نقدي»: «يتعارض مع تصور النظرية التقليدي، لاختلاف في الذاتيات أكثر منه لاختلاف في المواضيع، ويعتبر أولئك الذين يتبنون هذا الموقف أن معطيات الواقع الناجمة عن العمل في المجتمع تقع أقل بكثير خارج مجال التفكير مما يعتبره رجل العلم...»: بعبارة أخرى، «إن الفكر النقدي وجد اليوم بهدف السعي إلى تجاوز حقيقي لهذا التوتر، وإلى رفع التعارض بين الفرد التلقائي بشكل طبيعي، العاقل والواعي لأهدافه وبين العلاقات الناجمة عن سيرورة العمل التي يعتمد عليها الصرح المجتمعي». إذاً، لا يتعلق الأمر فقط بـ «الانكباب» على معطى مجتمعي، بل بالتفكير، من أجل النظرية نفسها، في ما ينطوي عليه تورطها في واقع مجتمعي لا إنساني.

ويُفهم أنه على مجمل فكر نظرية المعرفة السابق (انظر الفصل الأول) أن يصير مكسباً للنظرية النقدية يسمح لها ببلوغ شكل جديد من **التفكير**. وإذ تنبثق كل التناقضات السابقة من ردوب النظرية «التقليدية»: فإن «النظرية النقدية» «لا تكتفي بأن تلعب الدور الذي ينيطه بها النسق المجتمعي القائم». ألا تواجه إذن خطر «المثالية» بادعائها «أنها تستمد من ذاتها الأهداف المتعالية على هذا النشاط المنسّق» للواقع؟

وتدخل هنا علاقة جديدة لتفكير «التجربة»: يمكن «للنظرية النقدية»، المدفوعة بـ «اهتمام معين» ـ والتي توجهها على الأخص «فكرة تنظيم اجتماعي يوافق العقل ومصالح الجماعات» ـ أن تعتمد

على البنى الحَاضِرة للعمل الإنساني نفسه. فتستمد شرعيتها من هنا ، سانحة بالوقت عينه بنقد الواقع نفسه ، الذي « يمكن » للنظرية التقليدية « أن تكفله من دون أي إجراء آخر». عليها بالواقع «أن تكشف الوجه الخفي».

ولهذا بالذات توضع على نفس مسافة الأتوبيا، التي تزود المثال التكنولوجي والأداتي، و «كل واقع بشهادة فقر حال» ـ وفق كلمة ماركس في العائلة المقدسة (Sainte famille) ـ كونها «لا تستطيع الإفادة من أي إنجاز ملموس». ولأنها «تهدف إلى تغيير كلي للمجتمع»، وهي «الفائدة» التي تستمد منها طاقتها الخاصة، فإن تأثيرها يكمن في «تعزيز الصراعات المتصلة بها». وهذا «التحديد» الأخلاقي للتحويل هو ما يعبر عن طبيعتها الخاصة. باختصار، فإن النظرية النقدية هي «معارِضة» ـ وليست «تقليدية» رغم احتفاظها بالضرورة النظرية العامة في الأخذ بعين الاعتبار قوانين الواقع ، التي تنظر إليها جدلياً مع أساسها الاجتماعي . فلديها رسالة «الحث» على التغيير في التاريخ.

وتكمن المفارقة في تأكيد هوركهيمر أنه «لا يوجد أي معيار مقبول للنظرية النقدية بمجملها» ويفهم بذلك أنها «لا تملك أية مصافة خاصة إلا مصلحة الحشود في القضاء على الظلم الاجتماعي. الذي تُحدد نفسها تبعاً له». وبالضبط، يجب التفكير بهذه «الدائرة» على أنها طموح النظرية النقدية بالذات ، على المستوى العقلي والتاريخي.

II ـ القرار النقدي ومفاعيله الفلسفية

إن النظرية النقدية هي المادة التي تنفك بها حلقة التطابق. فهي

شهادة سيادة حقة تندفع بها الفلسفة في التاريخ ، فيشرع النقد لنفسه ، كما عند ماركس[1] الشاب، بكشفه التطابق الخادع فارضاً بذلك ضرورة تحويل العالم التاريخي.

ويعني ذلك أن النظرية النقدية تؤكد العقلانية مع التجديد لها فتواتر لفظة العقل ليس عرضياً قطعاً: ولا يتم خلاص النقد على الاطلاق خارج التأكيد الحازم على العقل وفق sapere aude الأنوار. وتنتشر، بالترابط مع ذلك ، ممارسة العقل هذه في عنصر السلبية، ذلك أن هذا التوتر، المستيقظ من سباته التطابقي، هو نفسه من سيخدم في عمل التاريخ ليستخرج منه إمكاناته الصورية ـ مشرعاً بذلك على البراكسيس الواقعي. إلا أن ذلك يعود للبقاء في مدار الجدل: فالتاريخ لا يقدم نفسه في المباشرية، ولا يمكن إدراكه إلا بوسائطه. وأخيراً، يستند النقد على **المادية**، على أن لا تُدرك كمذهب لمعطى كلي القدرة ، بل كمضمون تاريخي يجب إعداده، والملازم الموضوعي للمجهود النقدي (« الموقف النقدي» الذي تكلم عنه بنيامين Benjamin) .

مع هذه الكلمات الجوهرية الأربع ـ عقل، سلبية، وسائط، مادية ـ نملك نقاط الحيز النقدي الأصلية الأربع. غير أننا أيضاً نميز نقطة العماد في هذه الإشكالية، إذ يعمل النقد، المدفوع بعزمه على غزو لوغوس التاريخ ، بالضرورة في الغيرية l'altérité :

فلا يمكنه الاعتماد إلا على لا محدودية ضرورته الخاصة في النفي بواسطة التحويل، بلا حق في حصر يحد النقد مع كونه يعطيه سيماء.

---

(1) «Marxisme et théorie critique ».

فلا شيء يضمن الانسجام مع المعطى، لأن الموضوع ليس ملازماً للذات. لذلك يجب بناء الموضوعية النقدية بتحقيق الالتقاء مع الموضوعية الاجتماعية بواسطة العلم.

III ـ تحول «النظرية النقدية»

في العقدين الأخيرين، عرفت النظرية النقدية مع يورغين هابرماز، إصلاحاً داخلياً، وفي حين كان هابرماز يقدم في أول مقالاته في الخمسينيات، النظرية النقدية على أنها نقطة الانطلاق، فإنه شعر في منعطف الستينات بالحاجة إلى تغيير وظيفتها كما تشهد على ذلك مقالات «النظرية والممارسة» الأولى. ويقوم هذا التطور على انبثاق مجموعة من الإشكالات المنهجية والعلومية، التي تتطلب تمام النظرية النقدية. من هنا بالذات يتعلق الأمر بتبرير ارتباط النظرية، كما تنبثق عن تطور العلوم الاجتماعية، مع البراكسيس الاجتماعي ـ السياسي. وبالواقع يتعلق الأمر بإمكانية «علمية النقد» التي ستبدو عرضة للشبهات إذا احتفظ بأسلوب «النظرية النقدية»، القديم. ومن هنا بالذات، يصير التأكيد على خصوبة النظرية النقدية كأداة توضيح للظرف التاريخي الاجتماعي ممكناً من جديد. وتسمح الـ Antrittsvorlesung (المحاضرة الافتتاحية) عام 1965 بقياس تطور إشكالية المدرسة الفلسفية منذ محاضرة هوركهيمر الافتتاحية، قبل ثلث قرن.

ولنفهم أن هذه الصورة الجديدة تحافظ على شرعية الأولى بما تلتمسه من جواب على الأزمة. إلا أن هذه تُعرف منذ الآن على أنها تجاهل متنامٍ للطابع الخاص للعلاقة بين البشر: وهذا ما يعبر عنه

بهـذا اللفظ الـذي تصعب تـرجمتـه: Naturwüchsigkeit. وتنتـج صعوبة إيجاد عديل لهذا المصطلح من وظيفته بالضبط، حيث يشير بنفسه إلى التباس الطبائع: ويقوم تأثيره على تجنب الاختلاف النوعي بين الصلة الطبيعية والعلاقـة البشريـة، على نحـو يؤدي إلى معالجـة الصلة البشرية كأنها ظاهرة من الطبيعة. والسؤال هو في معرفة كيف يمكن للنظريّة النقدية في أسلوبها الجديد أن تتحدد بـالنسبة إلى وجـه الأزمـة الجديـد هـذا، بشكـل يقلب مصـير الـ Naturwüchsigkeit (ويفترض هذا تطوراً باتجاه نقد العقل الأداتي. راجع لاحقاً القسم 3 الفصل السادس).

ويفترض ذلك أن تُضيّع بالتالي روحها الفلسفيـة الجميلة لتهبط إلى حلبـة المعـرفي والاجتمـاعي، لتمتحن نفسهـا في المعنى الحقيقي للكلمة. وبذلك يصل «التفكير الذاتي» بواسطة العلوم التـأويلية إلى المستوى الأول ـ ويهدف هذا «التفكير الذاتي» إلى استيفاء العلاقة بين نشاطات المعرفة والسيرورة المجتمعية. وفي هذه النقطة التأملية تـأتي النظرية النقدية بشكل ما لتعشش فيها.

يمكن أن يقال انها قد أضاعت إذن استقلاليتهـا الفلسفية: فلم تعد تبحث فقط على تأكيد لا ـ هويتها، بل يجب أن تصير حركة تفكير نقدية وتأويلية للعلوم فتؤكـد بذلـك رسالتهـا «العقلانيـة التطبيقية». وتتلازم مع تجذر فكرة «منفعة» المعرفة عند هابرماز.

إلا أنه سيُعين للنظرية النقدية، في هـذه الأثناء، ثقـل خاص: أخـذ المنطق الاجتمـاعي للتفاعـل، بواسـطة «علم نقدي»، بعـين الاعتبار. ويدعو هابرماز «منافع» توجهات القاعدة المـرتبطة ببضعـة شـروط أساسيـة لإعادة الإنتـاج وللتكـوين الـذاتي الممكـنين للنـوع

البشري، أي **العمل والتفاعل**. إذاً وكما يحدد، فإن إخضاع المعرفة «لمنفعة» اجتماعية متشكلة لا يشكل «مرافعة للدفاع عن اختزال طبيعي للتحديدات التجريبية، بل بالعكس عليها أن تتجنب هذا الاختزال» الذي يعمل في الواقع على طريقة قبلي تاريخي.

وهذا ما يسمح بالتالي باستعادة التعارض الذي أقامه هوركهيمر في الأربعينيات بين «العقلَين» ـ اللذين يقال لهما على التوالي: «الأداتي» و «الموضوعي» (راجع خسوف العقل) ـ لاستخراج فكرة «منفعة معرفة محرِّرة». وهكذا وبديلاً عن «نظرية نقدية» تواجه «النظريات التقليدية» فإنه ينتج «برغماتية متعالية» حقة.

لقد وصلنا هنا إلى أقصى الجانب «المعرفي» بالتحديد ـ وهو صفة ملائمة لـ « نظرية المعرفة » . إضافة إلى أنه لتحديد «النظرية النقدية» اضطررنا إلى إضافة ألفاظ تبدو مغايرة لنظرية المعرفة الصرفة، وبالأخص كلمتي **تاريخ**، **ومجتمع**. إلا أن استنكار شكلية هذا المستوى ينجم بالضبط عن «انبجاس» مفهوم نظرية المعرفة التقليدية نفسه، تحت تأثير الموقف النقدي.

غير أنه بالإضافة إلى ذلك، يتأكد أننا أحسنَّا القيام بالتفحص وفي المقام الأول لهذا المستوى نفسه، لإننا لو افترضنا علماً اجتماعياً أو فلسفة للتاريخ، فإننا نكون قد خاطرنا في الوقوع في مخاطر النظرية الشكلية التي تستنكرها النظرية النقدية. ويبقى اختبار مغالطة الهوية الهيغلية الأساسي هو إذن الاختبار الحاسم.

أما وقد تزودنا بهذه البوصلة وبهذه المخاطر، علينا في الوقت الحاضر أن نلاحق اسقاطات « النظرية النقدية » على المادة الاجتماعية التي تجرب عليها تأثيراتها ، غير أنه علينا أيضاً أن نلاحق تناقضات «موقفها» الخاص.

القسم الثاني

نقد السيطرة:
الاجتماع ـ السياسي لمدرسة فرانكفورت

قد يُسوّل التعبير عن الفقرة التي نحن بصددها بالعبور من فلسفة المدرسة إلى مساهمتها في العلم الاجتماعي. ومع أنه يمكن لهذه المعارضة أن يكون لها بعض الفائدة، وصفياً، فإن خطأها الأساسي يكمن في أن المعالجة النقدية تنكر بالتحديد المثال الوضعي لعلم مؤَسِسٍ للمعنى. علينا أن نتكلم بالأحرى عن طموح علمي خاص بالمشروع النقدي ويمليه بنفسه. ويتم تمفصل الأول والثاني في برنامج أبحاث تقدم العلوم الاجتماعية أرضيته وليس فكرته الرئيسة (التي تبقى مرتكزة في مصافة النظرية النقدية التي يمكن أن يشار إليها في طابعها العملياتي بـ ن. ن TC).

وبالتلازم، لا يشكل «الاجتماع النقدي»، الناشيء عن هذا المشروع. كتلة منعزلة: ولا يفهم إلا بالاستناد إلى «حجري الزاوية» اللذين يشكلهما الماركسية من جهة و«التحليل النفسي» من جهة أخرى (حول علاقة التراتبية، لا بل قوى هذين المرجعين في اقتصاد النقد الاجتماعي، انظر لاحقاً). ولا يتعلق الأمر هنا بـ « مذاهب»

بـل بتوسط مـزدوج ضروري بـين النظريـة النقديـة وحقل أبحـاثها (الاجتماعية). وهذا السيستام أخيراً، هو ما يعطي بمجمله وبتوازنه، المادة لرسالة النظرية النقدية في أن تكون نقداً (علمياً) للسيطرة.

يجب الانـطلاق إذاً من حقـل الأبحـاث التجـريبي لتحــديـد استعمال المرجعين ـ الوسيطين ـ وهذا ما يعطينا رؤية لمجازفات نقـد السيطرة.

الفصل الثالث

علم الاجتماع النقدي

في أي نطاق يمكن الكلام عن علم اجتماع خاص بمدرسة فرانكفورت؟ ويطرح السؤال ما أن يفهم أن النظرية النقدية تفترض قلباً للشكل الموقعي للموضوعية. غير أن مشروع مدرسة فرانكفورت لا يُفكَك، رغم كل شيء، إلا بالرجوع إلى الحقول المتكونة كما هي. كما أنه بماذا يمكن للمعهد أن يهتم مبدئياً، إذا لم يكن بـ Sozialforschung (الأبحاث الاجتماعية) ، تبعاً لاسمه بالذات؟ كما أنه من المناسب أن نفهم ، ما هو المقصود بهذا اللفظ «البحث الاجتماعي» أو البحث الذي يتعلّق بالـ «المجتمعي».

ومن المفيد أن نرى كيف سيتطور مفهوم Sozialforschung هذا في مسيرة المدرسة ، بشكل ينتهي معه ما كان يسلم به علم الاجتماع **كمعطى** إلى أن يشير إلى **إشكال**. وبينما يفترض علم الاجتماع بصفته ميداناً علمياً الواقعة الاجتماعية كموضوع ثابت، فإن Sozialforschung ستُتم ما يقوم في الاجتماعي وشروط امكانياته، بصفتها في خدمة النظرية النقدية ـ مُضاعِفة بذلك، وجهة نظر الماهية الواقعية quid facti، بالسؤال حول الماهية الحقوقية quid juris، وفقاً للتميز الكنطي.

غير أن ذلك لا يستتبع عكسياً انحلال الواقعة الاجتماعية في الفلسفة الاجتماعية. إذ تكمن كل أصالة عمل مدرسة فرانكفورت في الانتقال على المستويين، مستوى «العلم الاجتماعي» ومستوى «النظرية النقدية» مشيدة هذا الالتباس في وجهة نظر استكشافية مثمرة. من المناسب إذاً أن يؤخذ المشروع الاجتماعي بحصر المعنى في حرفيته لكي نراه ينبني بطريقة مباشرة، ثم تفكرية ـ نقدية، كأنما كان على المدرسة، لكي تعطي جسداً لهذه الروح التي تشكلها النظرية النقدية، أن تكتب فصلاً في تاريخ علم الاجتماع.

I ـ الـ « sozialforschung » كمنهجية نقدية

علينا أن نشير قبل كل شيء إلى أن مدرسة فرانكفورت قد وسمها علم الاجتماع من زاويته الأكثر إيجابية، أي : **الاقتصاد**. فقبل قطيعة 1930 حيث تغلب مع هوركهيمر الخطّ الفلسفي، كان الاقتصاديون هم المسيطرون. إذن يمكن فهم الـ Sozialforschung في المعنى الحصري على أنها دراسة اللحمة والسدى الاقتصادية للكيانات الاجتماعية. وكانت تتساءل في تلك المرحلة باتجاه هذا الميدان عدة محاولات للاجتماع العلمي.

وبالواقع يجب التذكير بأنه في بداية العشرينيات أنجزت أكبر المحاولات الاجتماعية (دوركهايم، فيبر، ماركس)، وبأن الأمل في اجتماع علمي لم يكن في أي وقت على الإطلاق أكثر منه تحديداً من ذلك الوقت. وبين آخرين هناك، وبتأثير مما بقي من حركات منفصلة عن الاشتراكية ـ الديموقراطية الألمانية، ولدت فكرة علم اجتماعي تشكل الماركسية أحد مراجعه. وكان غرونبرغ Grünberg، أول مدير للمعهد، يفهم الماركسية على أنها النموذج المفضل

لـ Sozialwissenschaft (للمعرفة الاجتماعية ـ العلم الاجتماعي)، غير أنه بذلك كان يميل إلى تقليصها إلى منهجية علمية، لا بل استقرائية، ولم يكن هذا ليمضي من دون نزعة وضعية.

وفي المرحلة نفسها، كرس فلكيس فاي Félix Weil، عراب المعهد، اطروحته للتخطيط الاشتراكي (1921). ويعثر على هذا المنحى الوضعي والاقتصادي عند عالم الاجتماع الرئيسي في المعهد، كارل أوغست فيتفوجل August Wittfogel، في دراسته حول الصين (1926 - 1931)، التي أعطت الدراسة الشهيرة «الاقتصاد والمجتمع في الصين».

ويمكن،في الواقع، اعتبار المعهد على أنه مثال لذلك النمط من مراكز البحث الاجتماعي التي نشأت في ألمانيا في بداية جمهورية فيمار Weimar. ومع ذلك، تتفرد مسيرة فرانكفورت باستعمال نقدي للمقولات الاجتماعية متميز بجرأته.

ويمكن ذكر هنري غروسمان Henry Grossmann الذي درس الاقتصاد قبل الحرب في كراكوفيا Cracovie وفي فيينا Vienne حيث كان تلميذاً للهامشي بوهم ـ باورك Böhm - Bawerk، ومارس في بولونيا وظيفة احصائي وكان مسؤولاً عن احصاء 1921، ثم صار أستاذاً للاقتصاد في فرصوفيا بين 1922 و 1925. وكتب قانون التراكم وانهيار النظام الرأسمالي» (1929). وفريدريك بولوك Friederich Pollock هو الاقتصادي الكبير الآخر، مؤلف «تجارب التخطيط الاقتصادي في الاتحاد السوفياتي (1917 - 1927) » (1929)، بالإضافة إلى كونه معارضاً لوجهات غروسمان.

وعلى هذه القاعدة، ومنذ بداية المعهد، وبإدارة غرونبرغ

Grünberg ، وضعت منهجية مغالِحة تجريبية للوقائع الاجتماعية، غير أن الأمر كان يتعلق بتجميع وثائقي لتاريخ الحركة العمالية. وكما سيقول هوركهيمر، يندرج هذا المسعى في «تقاليد مدرسة التاريخ الاقتصادي» (1931 ـ مذكور سابقاً) المتعلقة بـ « الاجتماع المادي» منظوراً إليه من وجهته التاريخية.

إنه لمن الأساسي إذن أن نفهم التغيرات التي أدخلتها النظرية النقدية على المنهجية الاجتماعية. ويترافق هذا التغيير الحاسم بتغيير في العنوان: فسينقل كرسي الاجتماع، وقد صار كرسي «الفلسفة الاجتماعية» إلى كلية الفلسفة. غير أنه من الخطأ أن نرى في ذلك أن المشروع الاجتماعي قد تبدل وصار مشروعاً «فلسفياً» بلا قيد ولا شرط: فهو بالأحرى مشروع اجتماعي، بالمعنى الدقيق، لكنه ممهور بتصور معرفي جديد. إذ يتعلق الأمر بالواقع بتجاوز ثنائية الاجتماع والفلسفة الاجتماعية: حتى أن **هذا هو أكبر تأثير للنظرية النقدية على الموضوعية الاجتماعية**.

وتبعاً لهذا التصور الثنائي ، المسيطر في الاجتماع، هناك «ميدان» اجتماعي من جهة «يدرس مختلف الطرق المحسوسة التي يعيش فيها الناس معاً» ، أي «أشكال التشارك المحسوسة»، و « الفلسفة الاجتماعية» من جهة أخرى، التي تقرر «حول درجة الواقعية» و « قيمة هذه الظاهرات».

و «طريقة الرؤية» هذه هي ما تصرح «النظرية النقدية» أنه لا يمكن الدفاع عنه. فلا يجب على الفلسفة الاجتماعية أن «تبقى كأمانة في مستودع إشكالات العلم الاجتماعي»، ككنز عقيم «للمبادىء الكبرى». وتعارضها بـ «فكرة تطور تتشابك فيه جدلياً النظرية

الفلسفية والممارسة العلمية المتخصصة». بعبارة أخرى: «إن الفلسفة بصفتها تدخلاً نظرياً موجهاً نحو الكوني، والجوهري، قادرة على إعطاء دفعات منعشة للأبحاث الخاصة».

غير أن الأمر ليس مجرد تذكير بسيط، تحصيل عادي، لضرورة التعاون بين النظرية والعملي. إذ تعمل هنا أزمة الهويّة الكبرى وملازمها الأناسي، منظوراً إليهما في بعدهما الاجتماعي. وبالواقع لا تتعلق الفلسفة الاجتماعية «بمصير البشر بصفتهم مجرد أفراد، بل كأعضاء تجمع» يساهمون في أشكال الحياة الاجتماعية والدولة والقانون والاقتصاد والدين. ويتوافق ذلك مع التطور الهيغلي، حيث «يتم تحديد الخاص في المصير الكوني»، ويتم معنى الكينونة الفردية الخاصة في «الكل الجماعي». يجري كل شيء إذاً كأنما كان توافق الفرد/ المجتمع هو نتيجة للتوافق البنيوي بين الواقعي والعقلي.

تلقى الفلسفة الاجتماعية لمدرسة فرانكفورت ذاتها في وضعية جعل وجهة النظر الهيغلية إشكالاً مع المحافظة على الاضطلاع بإرثها. فماذا يعني هذا، إذا لم يكن «انه يمكن فهم وضع الفلسفة الاجتماعية في أساسه، انطلاقاً من انحلالها واستحالة ترميمها فكرياً من دون التلطي وراء وضع المعرفة الحالي». وبالواقع، وعند هيغل، انكسرت الصلة بين الفردية والكلية الاجتماعية. ولا يمكن للفلسفة الاجتماعية أن تتجاهل هذا التكسر كأثر إذا صح القول لتصدع الهويّة في النظام الاجتماعي إلا أنه عليها وبنفقات جديدة أن تطرح مسألة امكانية هذا «التجلي» للفرد في الكلية الاجتماعية.

على ماذا يدل ذلك عملياً بالنسبة إلى الممارسة الاجتماعية؟ يُبرز هذا بشكل جيد اختيار أول موضوع عمل للمعهد والذي أعلنه

هوركهيمر في خطابه الافتتاحي. ويتعلق الأمر بدراسة العقلية الاجتماعية لجماعة خاصة هي العمال المتخصصين والمستخدمين الألمان، تحت حكومة فيمار. ونفهم بماذا يخرج هذا المشروع عن مجرد عمل اجتماعي تجريبي، وعن «علم النفس الاجتماعي» ، لسبب الوجيه هو أنهُ يعنى أقل بامتحان مادة معطاة منه بتوضيح تجريبي لإشكال نظري أساسي ، وهو «مسألة العلاقة بين حياة المجتمع الاقتصادية ونمو الأفراد النفسي والتحولات في الميادين الثقافية». وتسمح العلاقة بين هذه السيرورات الثلاث بأن نصيغ وبطريقة يمكن التحقق منها السؤال الميتافيزيقي القديم حول علاقة الروح/الجسد والذي أنعشه إشكال العلاقات بين الأديولوجيا والاقتصاد. ويُلمس هنا على الساخن كيف يمكن نقل مسألة مشهور عنها أنها فلسفية إلى المستوى الاجتماعي في الشكل التالي:

« ما هي الصلات التي يمكن لجماعة اجتماعية أن تقيمها في مرحلة معينة وفي بلد ما ، بين دورها في السيرورة الاقتصادية، وتحولات البنية النفسية لأعضائها الخاصين وبين الأفكار والمؤسسات التي تفعل في هذه البنية النفسية وقد أخذت كمجموعة في الكلية الاجتماعية، التي أنتجتها؟».

انطلاقاً من هنا، يمكن ضبط منهجية أو ترتيب يسمح بامتحان هذه العلاقة على الجماعة التي تدرس. وينص ذلك على:

1 ـ الاستفادة من الاحصاءات، وتقارير ووثائق التنظيمات؛
2 ـ تفحص الأدب الاجتماعي النفساني حول المسألة؛
3 ـ وعلى الأخص ، الاستمارات التي تؤمن الترابط الدائم بين فرضيات البحث والواقع. وبالفعل، وزع على العمال، وتحت إدارة

أريك فروم حوالي 3 آلاف استمارة، أعدت بطريقة تسمح بإدراك البيئة الاجتماعية من خلال مواضيع التربية وعقلنة الصناعة، واحتمال الحرب، ومكان السلطة الحقيقي في الدولة، وخضعت الأجوبة التي حُررت حرفياً لتحليل دقيق.

ومع أن هذه الدراسة لم تنشر أبداً، فإنها مع ذلك تسم مرحلة في نضج المنهجية لتاريخ الاجتماع الألماني. غير أن معناها الحقيقي يظهر من وجهة نظر تكوين المشروع الفرانكفورتي نفسه. وندرك فيها بالواقع وبشكل ملموس طرق النظرية النقدية في العمل الاجتماعي. ويمكن تلخيصه في تعاقب منطقي من ثلاث مراحل:

1 ـ وضع الإشكال النظري العام، في المقام الأول، بصلة مع مسألة التبلور الاجتماعي؛

2 ـ يسمح التقارب بنقل أو بترجمة سؤال الفلسفة الاجتماعية العام إلى سؤال محدد، في لغة الاجتماع؛

3 ـ ما أن تتم صياغة هذا السؤال حتى تكون منهجية معالجة مناسبة قد رُكزَت.

من هنا بالذات يُرى الطموح الحقيقي لهذا العمل الاجتماعي: التحقق تجريبياً من إشكال تكون النظرية النقدية قد صاغت رهاناته. من هنا تسعى النظرية النقدية بشكل ما إلى أن تقدم لنفسها جسداً تجريبياً يسمح لها بالتدخل على أرض الواقع الاجتماعي. ومن هنا بالذات فإن مشروع التفسير الوضعي يحمله مشروع نقدي أساسي. وهذا ما يسمح بفهم ما يقترحه هوركهيمر:

« المتابعة بواسطة أكثر المناهج العلمية دقة الأسئلة الفلسفة

الخاصة بها ، وتحديد وتحويل الأسئلة خلال العمل وفقاً للموضوع، وإيجاد مناهج جديدة من دون إضاعة الكوني» (1931).

ويعبر هذا العمل الأول عن «صعوبة الفلسفة الاجتماعية الخاصة. . . والمتصلة بتراكب الكوني بالخاص، والمشروع النظري بالوجود المنعزل». غير أن الاجتماع النقدي لمدرسة فرانكفورت قد اختار العمل في هذا الفغور.

II ـ الموضوع الاجتماعي النقدي: السلطة

إلا أن هذا التجسيد الأول للنظرية النقدية لم يكن ناجحاً سواء لأسباب عرضية[1] أو لأسباب جوهرية . وكانت النظرية النقدية ، المنزعجة من المجال الذي خطه البحث التجريبي ووعيه الوضعي، تسعى إلى أن تختبر ذاتها حول نقطة تجوهر أصلي لوجهة نظر رهانها الحقيقي: فهم شروط إمكانيات التمفصل بين الفرد ومصافات الكليانية الاجتماعية التي تشكلها «المؤسسات». فلم يكن المطلوب إذن إلا إيجاد موضوع يسمح باختيار هذه النقطة العقدية: ووجدته النظرية النقدية في مفهوم **السلطة**.

ولقد تمت محاولة التجسد الثانية هذه في جسد تجريبي بينما كان المعهد يخضع لضغط الأزمة الاجتماعية التي يسعى بالضبط إلى تشخيصها. وبالفعل ظهرت «دراسات حول السلطة والعائلة» عام 1936 ، بعد أن كان المعهد قد اضطر إلى الهجرة الأوروبية ومن ثم الأمريكية. وتوكَّل التاريخ إذاً بتحيين إشكال شرعية السلطة

---

(1) راجع كتاب جاي Jay المذكور آنفاً، الفصل IV.

الذي تمتحنه النظرية النقدية. إضافة إلى أن أهم المعلومات المستعملة قد تم جمعها في أوروبا (تحت إدارة أندريا سترنهايم Andries Sternheim).

ولنلاحظ أن نقطة انطلاق المسعى الاجتماعي النقدي لم تعد واقعة محصورة في النسيج الاجتماعي، كما كان في التحقيق الأول، بل ظاهرة ذات حدود غير معينة. وإذا كانت بالواقع «كل علاقات البشر وكل ردات فعلهم موضوعة تحت إشارة السلطة»، فإنه لا يمكن أن يتم إعطاء تعريف استباقي لها كما يشير هوركهيمر إلى ذلك في دراسته النظرية التمهيدية («السلطة والعائلة»)، لأسباب تكشف طبيعة الديناميكية الكليانية في المجتمع التي يجب على الاجتماع النقدي أن يأخذ علماً بها.

«لا بد أن يكون تعريفها العام (للسلطة) من الأكثر تجويفاً، شأن كل مرة يتم فيها تحديد المفاهيم بطريقة تدرج فيها لحظات الحياة الاجتماعية المنعزلة في مجموع التاريخ... ولا يمكن إدراك المفاهيم العامة التي تشكل أساساً لنظرية المجتمع في معناها الحقيقي إلا في علاقتها مع المفاهيم الأخرى العامة أو الخاصة للنظرية، أي كلحظات لبنية نظرية ما».

وهذا تنبيه بأن دراسة السلطة لا ترجع إلى ظاهرة منعزلة، بل إلى عمق سيرورة كليانية اجتماعية مدركة من خلال ما يسمى السلطة بالتحديد. ومفهوم السلطة ليس بالضرورة متجانساً: وهو يتضمن بصفته «مفهوماً عاماً» «عناصر ذات دلالة متضادة اكتسبها المفهوم نتيجة التغيرات التاريخية». يبقى أن نعرف لماذا تتميز هذه الظاهرة لتظهر النظرية الاجتماعية. ذلك أنها تدل وظيفياً على

«القابلية، الواعية أو اللاواعية، على الاندماج أو الخضوع ، ملكة الموافقة على الظرف الحاضر بما هو عليه ، بالفكر أو بالواقع ، والعيش في تبعية الأنساق المفروضة والارادات الاجنبية». ويُفهم بأي شيء تكوّن مركز الثقل بالنسبة للنظرية النقدية المهتمة بإدراك سيرورة التشريك بصفتها التحام الفردية بشمولية الثقافة ، وأنه لذو دلالة أن لا تثير السلطة أي إشكال حيث يفترض أن الهوية الفردية والشمولية الاجتماعية تكون معطاة ، وأنها لا تعود تثير أي إشكال حين تنكر أية صلة بين الواحدة والأخرى. ففيما بين الاثنين، حيث لا تكون الهويّة معطاة بل يمكنها «أن تمثل سواء بسواء صلات تقدمية أو حتى فكرة علاقات وتصورات يحافظ عليها اصطناعياً»، تطرح نفسها كإشكال نقدي، إشكال «حالة التبعية المقبولة»، التي تتضمن الامكانية المزدوجة المتعارضة لِـ «الأسر» و «الحرية».

يتعلق الأمر إذاً بتحليل «كل ظرف اجتماعي بمجمله للإجابة على السؤال لمعرفة ما إذا كانت الموافقة العملية لعلاقة تبعية معطاة. . . تناظر حقاً استعدادات طورها الانسان بشكل غير متساو في المرحلة التي تدرس، وإذا ما كانت بالتالي متطابقة موضوعياً ، وإذا ما كان الناس. . . يحرمون أنفسهم كمية المقدرة والسعادة الممكنة، أو إذا ما كانوا يساهمون بذلك في الحصول عليها، لأنفسهم وللانسانية. . .».

وهذا ما يُرجع إلى تفحص جدل السلطة والعقل ـ ولا يفترض هذا أن نتبع العقل بالسلطة دفعة واحدة، فنعطي بذلك الحق للنسق القائم ، ولا أن نعارض بين السلطة والعقل كما يعارض بين الخير والشر بشكل قطعي كما في المنظور الفوضوي. فضد التماهي

والثنائية التي تحن للهويّة ، يجب حتمياً استدعاء جدل حي ، لسلطة داهية شأن التاريخ نفسه ، سلطة يمكنها سواء بسواء أن ترسخ القمع أو أن تطالب بضرورة المشروعية باسم العقل.

وفي النهاية، يجب أن يتحقق ذلك في ميدان المؤسسة الأساسية التي تكشف هذا الجدل، أي العائلة (من هنا الجمع بين الكلمتين في عنوان الدراسات).

وقد حددت هذه الغايات ، يجب الاعتراف بأن **الدراسات حول السلطة والعائلة** تظهر كموضوع استدلالي متميز بالنسبة إلى الدراسات الاجتماعية الكلاسيكية الوحيدة الجانب، وتظهر هذه الكمية المعتبرة (ذات حجم أكبر من 900 صفحة) بمعمارية كاشفة من ثلاثة طوابق.

ويتمثل السقف بـ « الجزء العام » الذي يشكل البنية النظرية العليا - التي تنقسم هي نفسها إلى ثلاثة أقسام، فلسفية (هوركهيمر)، نفسية - اجتماعية (فروم) وسياسة «التاريخ الثقافي» (ماركيوز) - يجب أن يضاف إليها مقطع اقتصادي لم ينهه بولوك. وكان الجزء المركزي يشتمل على العمل التجريبي، المتشكل من بضعة أمثلة تنطلق من مواد الاستقصاءات التي تمت تحت إدارة فروم والتي أدمجت فيها استمارات الاستقصاء السابق: ولقد أتاح هذا العمل تصنيفاً نفسانياً ثلاثي الجانب (سلطوي - ثوري - ومزدوج الحدَّين). وأخير، يشمل الجزء الأسفل من البناء ، وبشكل دراسات أحادية الجانب ذات حجم متنوع (عددها 16) ، دراسات حول نقاط الارتباط (دراسات اقتصادية وقضائية على الأخص).

بالطبع يمكن أن تتم معارضة وضوح الرؤى النظرية مع

الطابع المجزأ للجسد التجريبي : إلا أن هذا العمل ، الذي أنجزته في خمس سنوات تعبئة كل مواهب المؤسسة ، كان يشكل وعلى طريقته أول محصول للاجتماع النقدي . وكان يرمز مادياً إلى هذا التزاوج بين النظرية النقدية والاجتماع الذي أدى إلى خلق موضوع ، قد يكون رهيباً بنظر الاجتماع الوضعي . غير أنه النمط البدئي الواعد بمولد اجتماع نقدي .

من هنا ، يجب الإشارة ، بالإضافة إلى ذلك ، إلى أن الاجتماع النقدي قد أخذ مكانه في الحقل **الاجتماعي** بحصر المعنى ، مع هامش الحساسية الذي كان في نزعته بالذات يريد أن يراعيه ، ولقد ترَجم ذلك في حادثتين دالتين .

● فمن جهة ، كانت المنهجية التي وُضعت قد قُننت بشكل يكفي لتخدم كنموذج لأعمال أخرى ـ وهذه إشارة بارزة لإمكانية البدء في الكلام عن ظاهرة المدرسة . وهكذا حققت ميرا كوماروفسكي Mirra Komarovski دراسة حول العاطل عن العمل وعائلته ، التي كان يجب أن يساهم فيها بول لازارسفيلد Paul Lazarsfeld ، اللاجىء من فيينا ، من جامعة نيوارك Newark ـ إشارة إلى تحالف مع الميول الجديدة للاجتماع التجريبي التي استوعبت بذلك البعد النقدي . وفي هذا الخصوص ، تظهر منهجية الدراسات إمكانية امتدادها إلى حالات خاصة ، كتحليل الـ 59 عائلة لعاطلين عن العمل ، سجلتها منظمة Emergency Relief Administration حيث كان بالإمكان متابعة تطور الصلة بالسلطة بالارتباط مع ظرف العاطل عن العمل .

● من جهة أخرى ، كان من تأثير النفي أنه صار للمعهد

اتصالات مع تيارات الاجتماع الأوروبي. وهذا ذو دلالة خاصة أن المعهد قد استفاد في باريس من دعم ممثلي مدرسة الاجتماع الفرنسية التي أسسها اميل دوركهايم. شأن سلستان بوغلي Célestin Bouglé ، مدير مركز التوثيق في دار المعلمين العليا ، وأيضاً شأن موريس هالبواش، الذي كان يدرّس في ستراسبورغ. وأكثر من التعاطف العرضي، تظهر هنا ظاهرة تشير إلى تبعية الاجتماع الأوروبي للمناظير النقدية. وهذا حادث مهم للاجتماع الأوروبي في ما بين الحربين، ويشير إلى الاعتراف بمدرسة فرانكفورت في الثلاثينيات. ويعتبر هذا أحد أكثر التأثيرات كشفاً للمدرسة بكونها وضعت الأطر لتعاون ثقافي على مستوى أوروبي لا بل عالمي ، بجعل بحثها الخاص جدلياً.

III ـ من العداء للسامية إلى الشخصية المتسلطة

إلا أنه يمكن في الوقت الحاضر ملاحظة التناقض الذي كان على الاجتماع النقدي أن يبرر نفسه أمامه: فمن جهة، كان يلزم النظرية النقدية جسم اختباري ـ من هنا أهمية البحث التجريبي؛ ومن جهة أخرى، كان البحث التجريبي بكونه مرتهناً بالاستعمال الوضعي ، يشكل خطر انحراف للغائية النقدية.

وهذا ما يفسر تناقض مرحلة **المعهد الأمريكية**. فكل شيء يجري كأنما المعهد المرتبط بإطار البحث الاختباري الذي يقدمه له الاجتماع الامريكي ، كان يسعى إلى اللعب على السجل المزدوج للمنهجية الاجتماعية بعقلانيتها التجريبية والضرورة الخاصة بالنظرية النقدية.

ومر آنذاك فصل غني بمعناه بالنسبة لتاريخ هذا التناقض: فبعد أن دافع المعهد بشدة عن استقلاليته (وهذا ما رمز إليه سعي هوركهيمر الحثيث في الحفاظ على نشر مؤلفات المعهد في اللغة الألمانية في الولايات المتحدة نفسها مع أن مقالات Zeitschrift بدأت تظهر في الانكليزية منذ 1939)، ومع استمراره في الدفاع عن هذه الاستقلالية، فإنه قد ساهم في أعمال مختلطة لم توظف فيها النظرية النقدية كمنهجية مسيطرة، أو على الأكثر كنواة ملهمة. كانت فرصة في الوقت نفسه لتنمية البحث التجريبي، الحلقة الضعيفة ضمنياً في الاجتماع النقدي، غير أن البحث التجريبي بالتحديد قد نما لدرجة أن الأشجار كادت تحجب غاية النقد... يلمس هنا إذن موضوع اجتماعي من نوع جديد، يحمل علامة فرانكفورت ولكنها مدموغة بـ «صنع في الولايات المتحدة».

ويمكن رؤية ذلك من خلال الدراسة حول المعاداة للسامية، التي بدأ العمل فيها بين 1943 - 1945، والتي ترجع فكرتها إلى عام 1939، إلا أنها لم تتحقق إلا بفضل هبة من اللجنة اليهودية الأمريكية American Jewish Committee، ولقد أفضى هذا العمل الذي كان يهدف إلى تحديد وجود العداء للسامية عند العمال الأمريكيين، إلى تراكم كمية ضخمة من المعطيات، أودعت في تقرير من أربعة مجلدات (1300 صفحة) سلم عام 1944 إلى «لجنة العمل اليهودية Jewish labor Committee». ولقد تم جمع المعلومات في نيويورك وكاليفورنيا ودترويت بمساعدة مراكز نقابية كبيرة (A.F.L و CIO). وساهم كل من غورلند وماسينغ ولوفنتال وبولوك وفاي في جمع المعطيات. وثمة واقعة ذات مغزى: فقد كان اقتصاديو المعهد يعودون إلى المستوى الأول، ويشتمل جزء مهم من العمل على تحديد كمي

للمعطيات، بمساهمة مكتب بول لازارسفلد للبحث الاجتماعي التطبيقي من خلال هيرتا هرتزوغ Herta Herzog. فهذه المرة إذاً كانت مدرسة فرانكفورت الاجتماعية تتكلم لغة الاجتماع الكمي.

وكان هذا العمل يرتبط بحقل أوسع، برنامج من الأبحاث حُدد خلال مؤتمر في أيار 1944 في نيويورك حول إشكال **الأحكام المسبقة**: ولهذا الغرض أنشأت اللجنة اليهودية الأمريكية، .A.J.C، مديرية الأبحاث العلمية بإدارة هوركهيمر وكان من نتيجته Studies in prejudice. وسمح هذا الحقل الواسع والمحصور في آن معاً بحشد كل عتاد المناهج حول موضوع يتضمن مجازفة نقدية.

ومن هنا بالذات، يلتمس التقرب من الأديولوجية المعادية للسامية، بالنظر إلى وظيفتها اللاواعية، منهج تقرب غير مباشر حل بطريقة مبتكرة. فبدلاً من تفحص المعاداة للسامية بواسطة استمارات مباشِرة وبيّنة، أُرِيد إدراك السلوك أو العادات المعادية للسامية بطريقة حية. ولهذه الغاية، لعب 270 عامل مصنع دور عملاء التحقيق، وقد حفظوا سلسلة من الأسئلة خدمت كشاهد كاشف عند حصول حوادث معادية للسامية، وهكذا أمكن استخدام 566 مقابلة مع إمكانية استخدام ناتجة من اندماجها في الممارسة نفسها.

وكان هذا وسيلة للقيام ببحث يجب أن يغطي حقلاً أيديولوجياً أوسع، ابتداء من الإشكالات الخاصة بمؤسسات التعليم حتى أديولوجية المقاتلين القدامى مرورا بتقنيات التحريض السياسي والإشكالات المتعلقة بالمعاداة للسامية، وشكلت هذه الأجزاء الخمسة التي ظهرت عام 1950، النتيجة النهائية للمرحلة الأمريكية.

وترد هذه المجموعة الضخمة كالتالي:

I) Dynamics of prejudice: A psychological and Sociological study of veterans.

(ديناميـة الحكم المسبق) دراسـة نفسانيـة واجتماعيـة للمقاتلين القدامى) تأليف برينو بتلهايم وموريس جانوفيتز 1950.

II) Anti- Semitism and Emotional Disorder

(المعاداة للسامية والاضطرابات العاطفية: تأويل نفساني) تأليف ناتهان ف. اكرمان وماري يهودا 1950.

III) The Autoritarian Personality.

(الشخصية المتسلطة). تأليف ت. ف. ادورنو، السى فرانكل - برانسويك، دانييل جـ. لفينسون ور. نفيت سانفورد.

IV) Prophets of Deceit

(أنبياء مزيفون) تأليف ليو لوفنتال ونوربير غوترمان 1949.

V) Rehearsal for Destruction

(مقدمة التدمير) تأليف بول ماسينغ 1949.

والسؤال هو في معرفة إلى أي مدى يتابع هـذا المنتوج الجـديد الذي تشكله الدراسات Studies مهمة الاجتماع النقدي الكبـرى. وتدل على ذلك بوضوح مقدمة هوركهيمر العامة: «لا يقتصر هدفنـا عـلى وصف الحكم المسبق فقط، بل عـلى أن نفسـره للمسـاهمـة في القضاء عليه». غير أن هذا الهدف يتطابق مع هم شبه تربوي تدعمه لغة علموية بشكل غريب: «هذا هو التحدي الذي نريد أن نرفعه:

يستتبع هذا القضاء (على الأحكام المسبقة) إعادة تربية علمية ومخطط لها ، على قواعد معرفة معدة بشكل علمي . والتربية بالمعنى الحصري هي بطبيعتها شخصية ونفسانية». ويُدرَك من هذه الصيغ المبرمجة أن الاجتماع النقدي هو في مجرى التحول أو على الأقل يغير أنماطه .

IV ـ وضع التجريبي النقدي : مشادة المناهج

وتشهد الخمسينيات طوراً جديداً من العلاقات بين النظرية النقدية والبحث التجريبي ، ويتطابق ذلك بشكل غير عرضي مع عودة المعهد إلى ألمانيا. وليس من قبيل الصدفة أن يكون أدورنو، الأكثر ضرراً من التجريبية، قد ضبط بأوضح ما يكون، في مقال بعنوان «الاجتماع والبحث التجريبي» (1957) ما سيعيد الاجتماع الفرانكفورتي إلى خطه النقدي، إلا إذا تم تصحيح دور التقرب التجريبي بدلاً من محوه بكل بساطة .

وفي عام 1952 ، وفي محاضرة بعنوان « وضع البحث الاجتماعي الحاضر في ألمانيا» كان أدورنو لا يزال يدافع عن التجريبية في مواجهة مشنعيها : « إن لا إنسانية المناهج التجريبية التي تذم كثيراً هي دائماً أكثر إنسانية من أنسنة اللا نساني». ونفهم بذلك أن لتقاطع التجريبية تأثير نقدي على الاختبار الموضوعي ، الذي يقي من التبرير المثالي لواقع يقلصه لهذه الغاية إلى المثالية. ولكنه يصير أكثر فأكثر إلحاحاً بالنسبة إلى منظري المدرسة بأن يحددوا موقع الأبحاث التجريبية بدقة في الاجتماع النقدي ، كأنما قد تخطت صلاحياتها : ويفترض ذلك الطعن بالنموذج الوضعي في مجاله الأثير، الاجتماع . وهذا هو مغزى «مشادة العلوم الاجتماعية الألمانية» الكبرى التي

احتدمت من أواسط الخمسينيات إلى أواسط الستينيات.

ويمكن، في هذا المعنى، أن تظهر هذه المشادة على أنها تكرار لـ Methodenstreit الشهيرة والتي عاشت في ألمانيا بين 1880 و 1914، حيث لم ينته النقاش حول موقع العلوم الذهنية (Geisteswissenschaften) في مواجهة العلوم الطبيعية (Naturwissenschaften)، وتسعى الأولى إلى فهم الإنسان، والأخرى إلى تفسير الأشياء. هذه المشادة كانت امتداداً للتقسيم الذي عرفه الاجتماع الأمريكي بين الاتجاه التجريبي الصارم واتجاه أكثر «تأملية» (والذي بدت آثاره حتى في جامعة كولومبيا بين روبير ماك أيفر Robert Mac Iver وروبير لند Robert Lynd، زمن مرحلة المعهد الأمريكية). غير أن مشادة السنوات 50 - 60 كانت تحمل بعزم على المستوى المعرفي أسئلة ذات بعد أديولوجي.

وتصدح كلمة أدورنو في عام 1957 ـ «من غير أي شرط النظرية هي نقد» ـ كتنبيه ضد كل تيمية وضعية للتجربة (ويشمل ذلك ضمنياً ضد العدوى التجريبية للاجتماع النقدي المتأمرك في السنوات الأربعين). وقد ورثت طموح الفلسفة، «تريد النظرية أن تجد اسم ما يمسك الآليات معاً بالسر» و «تريد أن ترفع الحجر الذي يحضن تحته الخواء (Unwessen)، الذي تضمن معرفته فقط معناه»، بينما «ينتفض البحث الاجتماعي الوضعي» ضد هذا المسعى. ولهذا ينكر عدم ـ هويّة النسيج المجتمعي وهم التجانس المنهجي، الذي يدعم التوافق الاجتماعي:

«لا تندرج التجربة والنظرية في نفس المجموعة. وتشبه الدراسات التجريبية بمواجهة مشروع إدراك ماهية المجتمع الحديث،

القطرات على حجر خارق. وفيما يتعلق بقوانين البنية المركزية، تبقى البراهين التجريبية دائماً معترضاً عليها تبعاً لقواعد اللعبة التجريبية. ولا يتعلق الأمر بتسطيح أو بتنسيق اختلافات كهذه: يمكن فقط لرؤية المجتمع بمصطلحات متناسقة ومعدة سابقاً أن تجبرنا على ذلك. غير أنه من المثمر أن يضطلع بالتوترات».

لنسجل كواقعة كاشفة بوجه خاص أن أحد أكثر العناصر واقعية في استمرارية التاريخ الفكري للمدرسة على مدى نصف قرن من وجودها هو بالتحديد حرب المناهج هذه: وبالفعل، كانت أول مبادرة لهابرماز أنه استعاد، في الستينيات، النقاش بعناصر جديدة ـ بمناسبة أيام توبنغن (1961). حتى أنه بهذه الطريقة غير المباشرة بالذات تم تحديد تحول الاشكالية إلى المعرفة الاجتماعية (انظر لاحقاً). ذلك أنه ما وراء التغيرات النظرية، يبدو أن الاعتراض النقدي على الوضعية كان النقطة المركزية التي أكدت فيها المدرسة شروطها.

يتركز محور الجدال في التعارض الذي قام، في النقاش بين أدورنو وكارل بوبير (وكان هو نفسه ناقداً، على طريقته، للوضعية) حول مفهومي «النقد»: فما كان يفهمه بوبير على أنه أوالية عقلية لامتحان اقتراحات علمية عامة، كان أدورنو يفهمه على أنه «تطور تناقضات الواقع من خلال معرفته»، وهذا ما كان يستتبع أخذ الوساطة الاجتماعية بعين الاعتبار. ويفرض «الجدل» (ديالكتيك) نفسه على أنه تذكير متشبث بضرورة التساؤل حول «السلطة غير المطروحة لصناعة العلم». غير أن الرهان هو في استعمال هيغل، كما يذكر داهرندورف Dahrendorf في ملخصه.

ويستتبع الجدال بين هابرماز، مجنّد المدرسة الجديد، الذي

استخدم عن عمد نقد أدورنو للكليانية totalité (راجع أعلاه) ليدخل في خضم العلوم الاجتماعية ضرورة الجدل، وهانس ألبير، الذي يذكر بضرورة «النقد غير الجدلي». ومن المناسب أن نضع في هذا الجدال الفعال، من خلال تحوّلاته وحشوه[1]، إسهام مدرسة فرانكفورت النقدي على أرض العلوم الاجتماعية نفسها، الذي يظهر أنها منخرطة فيها مع «انحرافها النقدي». وأنه على الأقل لذو دلالة أن تكون مقدمة أدورنو الاسترجاعية آخر نص له: فمن هنا سينطلق الجهد النقدي للجيل الثاني.

V ـ التواصل، عامل اجتماعي ـ نقدي

وبينما يبقى، عند هوركهايمر وأدورنو، تميز، لا بل ثنائية ضرورية بين النواة الفلسفية ـ النقدية وعرضها الاجتماعي، يبرز عند آخر الورثة، هابرماز، طموح موحد للاجتماع النقدي. وليس من قبيل الصدفة إذاً، كما رأينا ذلك في حينه (انظر أعلاه) أن عُدلت هوية النظرية النقدية نفسها. ويمكن فهم ما ينتج عن ذلك: على الاجتماع النقدي نفسه أن يكمل هذا المشروع النقدي. فلم يعد هناك من ضرورة إذن لافتراض مصافة نقدية فوق العلوم الاجتماعية، «النظرية النقدية». فهي لم تعد تملك وظيفة توحيد «العلم» و «الفلسفة».

بعد التقنية والعلم كعلم وأديولوجيا، المعرفة والفائدة والنظرية

(1) Der positivismusstreit in der deutschen sociologie 1969. trad fr. T. Adorno - K. Popper, «De Vienne à Francfort. la querelle des sciences sociales», Ed. Complexe 1979.

والممارسة، حيث نظف هابرماز الطريق بنشر «ما وراء النقد» ـ عناوين تهيمن عليها بشكل ذي دلالة الأزواج المفهومية ـ فإنه قدم نصاً لهذا الطموح الجديد. ومجمله هو حول « نظرية الفعل التواصلي» (1983) ووظيفتها إبدال «ما وراء النقد» بما لم يكن سوى تمهيد مدرسي لها: أي نظرية «السعي التواصلي». ويلاحظ أن لفظ «النظرية» يطبق هذه المرة على موضوع، منطقي ـ اجتماعي، من دون أي ما وراء لغة نقدية أكثر أو أقل خارجية. بعبارة أخرى، يتحقق طموح النقد في «التفكير الذاتي» لهذا المنطق العامل في العلوم الاجتماعية (بعرضها المعرفي) وفي الدعوى الاجتماعية نفسها (بعرضها الاجتماعي).

لذلك، وبينما كان اجتماع الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت دقيقاً ـ ليس صدفة، ولكن لجهده في البحث عن أعراض النقد ـ فإن الاجتماع الهابرمازي يرتفع إلى طموح البحث الحقيقي. غير أن هذا البحث الاجتماعي لا يستجيب لقوانين النهج: فهو لا يكتفي بوصف حقل الظاهرات الاجتماعية، بل «يفكر» ـ لفظ فرض في نهاية سلسلة الأعمال الأولى، المنطق الاجتماعي نفسه، فيكون بهذه الصفة، نقدها الداخلي.

وجدير بالملاحظة أن هابرماز يحصي مكونات «برنامج أبحاث» النظرية النقدية للسنوات 30 - 40، ليس كإسقاطات للنظرية النقدية، ولكن كاسمال لبرنامج غير قابل للتحقيق بكليته: أي الدراسات حول السلطة ومبدأ السيطرة، تغيير العائلة البنيوي وثقافة الحشد. للخروج من اغواء «روح النقد الجميلة»، مع الوفاء لحقوق النقد، يلزم اجتماع حقيقي مطابق لنوع من «نقد العقل

الاجتماعي»، يكون هذه المرة ملازماً لموضوعه الخاص.

وإحدى الإشارات الواضحة لهذا المشروع هي أن هابرماز لا يتوقف عن مواجهة نفسه، لإرساء مشروعه الخاص، مع اجتماعيين صلبين: ليس فقط ماكس فيبر، بل أيضاً دوركهايم وميد، وكذلك سيستامية تالكوت بارسون، قبل أن يعود إلى ماركس - الذي يقع هو نفسه في هذا المنظور الاجتماعي - وكذلك مع ماركسية لوكاش الجديدة أو مع أوائل الفرانكفورتيين. للمؤلّف إذن قيمة نمط من إعادة بناء منهجية للاجتماع نفسه. من هنا يتم التساؤل حول المنهجية، والمفاهيم الأساسية وتصور الموضوع الاجتماعي نفسه. والحال، فإن ما يعطي قيمة نقدية لهذا البيان الأخير هي مقدمة الفاعل الأكبر: «السعي التواصلي» Kommunikative Handeln.

الفصل الرابع

الماركسية والنظرية النقدية

لا تتدخل الماركسية في الإشكالية الفرانكفورتية كعقيدة خارجية: فهي أكبر مرجع نظري مشرع للنظرية النقدية، وهذا يعني أن النقد يلتقي بالضرورة المادية التاريخية لينجح في عبوره إلى التاريخ (انظر أعلاه) وأن الماركسية في الآن عينه لا تشكل «سيستاماً» يختصر النقد، ولكنها فقط أداة إرشاد نقدي. مع هذا التحفظ يمكن إسناد مدرسة فرانكفورت إلى الماركسية ـ وهذا ما يفسر أنها في مكانها الطبيعي، ولكن بوضعية نظرية خاصة لدرجة أنها تقبل بشيء سيء بطاقة مختصرة بهذا الشكل.

I ـ ماركسية جديدة نقدية

من موقعها التاريخي بالذات (انظر أعلاه)، كانت الحركة التي ولدت منها مدرسة فرانكفورت مندرجة في حركة تاريخية تضع الماركسية في المستوى الأول من الممارسة التاريخية. بعد قيام الثورة البولشفية وتاريخ الشيوعية الأوروبية، وبالأخص تاريخ الشيوعية الألمانية، كان السؤال الذي طرح هو معنى الماركسية نفسه في الأحداث الجارية: فمن جمهورية فيمار إلى استلام هتلر للسلطة،

رأت المدرسة مأساة تاريخية تجري كانت جزءاً منها. إضافة إلى أنها كانت بشكل خاص مرحلة تجديد النظرية الماركسية الأكثر حيوية، مع جورج لوكاش وكارل كورش: ففي ظرف «النظرية المحاضرة»[1] هذا أخذت المدرسة مكانها.

غير أن اقتصادها النقدي لا يجعل من تدخل الماركسية انتساباً من دون أي قيد أو شرط إلى مبدأ سياسي وتاريخي، بل إنه يتحدد باستعمال قراءة ماركس وفقاً لمختلف مراحل تطورها. فبمتابعة هذه الاستعمالات وخصائصها خطوة خطوة يمكن إذن بروز ما تشتمل عليه «ماركسية مدرسة فرانكفورت»، مع العلم أنه يتموضع من خلالها إطار لـ « نقد السلطة».

1 ـ الماركسية الجامعية: إذن من المناسب قبل كل شيء أن ننقل الاستقصاء إلى أرض تكوين مشروع يضم، كما رأينا، عدة شخصيات بهدف انشاء معهد للأبحاث الاجتماعية، في بداية العشرينيات. وبالواقع، يتعلق الأمر بالإجابة بأكبر دقة ممكنة على السؤال: في أي مقياس، وبأية طرق، كانت الماركسية مندرجة في هذا المشروع التاريخي؟ هذا سؤال يضبط بوجه ما مادياً الجواب على الإشكال النظري «لماركسية» مدرسة فرانكفورت.

كانت نقطة الانطلاق في اجتماع عقد في صيف 1922 في ايلمونو Ilmenau في تورينج Thuringe تحت عنوان «أول أسبوع عمل ماركسي». ولمواصلة هذه المواجهة تم التفكير بإنشاء هذا المعهد. وأنه لذو دلالة أن نلتقي هناك جورج لوكاش وكارل كورش،

---

(1) J.M. Vincent, «La Théorie critique de l'Ecole de Francfort», chap.I.

اللذين باشرا غداة أول حرب عالمية، في عمل تفكّري يستتبع تجديداً عميقاً بالنسبة إلى ماركسية الدولية الثانية المعاصرة. وبالفعل ظهر بعد بضعة أشهر «التاريخ والوعي الطبقي» (1924)، ثم ظهر في مجلة المعهد «الماركسية والفلسفة» التي تشكل لحظة مهمة في تفكير كورش.

وكان باقي المساهمين ينتمون جميعاً إلى الماركسية، سواء نضالياً أم نظرياً. فهل يؤدي ذلك إلى إنشاء معهد للأبحاث الماركسية؟ يمكن أن يكون هذا ما ينتظر، آخذين بعين الاعتبار أن الاجتماع قد نُظم على أمل أن تستطيع كافة التيارات الماركسية . . . أن تتوصل إلى الاتفاق على تعريف للماركسية «الحقة» أو « البحتة » (حسب فليكس فاي) حتى أنه من المعروف أن «الفكرة الأولى. . . تسميته بـ Institut für Marxismus». إلاّ أن المعهد الذي انشىء بالفعل سُمّي: « البحث الاجتماعي ». وبالطبع يمكن تفسير هذا التغير بأسباب عارضة: كانت هذه التسمية التي قدمت لوزارة التربية الوطنية، وكانت جزءاً من المشروع، تقدم لها تطمينات حول طابع المعهد المخرب. إلا أنه في الوقت عينه يمكن أن يُرى في ذلك حافز من مستوى نظري. إذ لم يتم اختيار عبارة «البحث الاجتماعي» (Sozialforschung) لاعتبارات «شكلية» فقط: إذ يريد أعضاء المعهد أن ينكبوا على «نظرية اجتماعية علمية»: فهم قد التزموا بفكرة علم ـ اجتماع Socio - logie[1] أي «علم اجتماعي».

والحال، فإن هذه الفكرة، التي يرجع أقرب مصدر لها إلى بدايات القرن العشرين، قد تجسدت في نهاية القرن السابق في فرنسا، حيث شيدها دوركهايم في مدرسة، وفي انكلترا حيث شق

(1) فضلنا ترجمة: sociologie بـ اجتماع، و science sociale بـ علم اجتماعي.

سبنسر الطريق، وفي ألمانيا عندما اعتمد «اشتراكيو الكراسي» فكرة علم للمجتمع. وعندما قرر غداة الحرب إنشاء مؤسسة «للبحث الاجتماعي»، فإن الأمر لم يكن إلا استمراراً، ظاهرياً على الأقل، لمسعى مألوف. يجب التذكير هنا بأن المعهد الذي أنشيء في شباط 1923 في فرانكفورت كان يجد قرينه في الذي أنشيء قبله مباشرة في «كولونيا» حيث مثلت فيه تيارات النفسانيات الاجتماعية واجتماع المعرفة (ليوبولد فون فيز، وماكس شيللر). وميزة معهد فرانكفورت هي أنه يعلن انتماءه إلى ماركسية يدركها على أنها منهجية علمية تسمح بتجديد قاطع للإشكالات الاجتماعية.

غير أن ذلك يفترض، بالتحديد، تأويلاً تاريخياً محدداً للمادية التاريخية، ذلك الذي برز في التسعينيات بالاتصال مع الاشتراكية ـ الديموقراطية الألمانية. ويمكن لـNeue Zeit، لسان حال الحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي أن تحضر كمركز للبحث الاجتماعي الماركسي. وبالتشابه معه رغم الاضطرار إلى اسم علم اجتماعي، باشر برنشتاين، في نهاية القرن، «مراجعة» أسس المادية التاريخية. وبشكل موازٍ، فإن تيار الـ austro ـ marxiste قد بسط تأثيره من خلال مطالبته بعلم اجتماعي جديد مبني على «ضوء مبادىء المادية التاريخية». وأخيراً فإن مناخ الدولية الثانية النظري هو الذي أعطى المسعى الماركسي طابعه العلموي. وبعد ثورة اكتوبر والنقد اللينيني لهذا التيار، برزت في روسيا اشكالية جديدة. غير أن تيارات التفكير الأوروبية المؤيدة للمادية التاريخية قد تبنت نوعاً من التسوية النظرية: ان الماركسية الاجتماعية التي بقيت حية رغم القمع، خاصة في ألمانيا، هي امتداد لإرشادات العلموية، مع انفتاحها على وقائع جديدة. وهكذا تمت ولادة نمط جديد: فالجامعي الماركسي الألماني،

يقتات من مظهر الـ wissenschaftlichkeit ، ولكنه يدمج في مسعاه، وبصفة عقيدةومنهج ، «مكتسبات» أو «مساهمات» المادية التاريخية، وبصفة مرجع، تجربة الثورة السوفياتية المعاصرة.

وأفضل من يعبر عن هذه الوضعية هو بالتحديد الرجل الذي عين أول مدير للمعهد، كارل غرونبرغ، استاذ الاقتصاد الاجتماعي في فيينا ومدير ارشيف **تاريخ الاشتراكية والحركة العمالية**. ذو ماركسية معلنة ، كان غرونبرغ على علاقة مع الـ austro - marxisme ، وبالأخص مع ماكس أدلر؛ غير أنه لا يجب البحث عن هويته في موقفه النظري. فهو يؤمن أساساً بالمسعى الاجتماعي التجريبي. والحال تقدم المادية التاريخية في هذا المنظور معونة مميزة. ومع صعود غرونبرغ إلى هذا المركز ، لنلاحظ جيداً «أنها كانت المرة الأولى التي يأخذ فيها ماركسي علانية كرسي في جامعة ألمانية». وجمهورية فيمار، وبعد أربع سنوات على إحباط الثورة السبارتاكية، وفي نفس فترة فشل جمهورية بافاريا الدامي، أعطت للماركسية الجامعية شكلها المؤسساتي!

وتستتبع الفلسفة التي وسم بها غرونبرغ المعهد، منذ 1923 إلى آخر العشرينيات، الماركسية مضاعفة إذاً : كمنهج مفضل للعلم الاجتماعي وككفيل علمي للتقدمية السياسية. ويُفهم في أي معنى يمكن القول أنَّ مكانة الماركسية كانت في آن معاً مركزية وملتبسة. مركزية، بالتأكيد لأنها شيدت السبيل الرئيسي والضروري لفهم أواليات التاريخ والمجتمع الأساسية؛ ولكنها ملتبسة بعمق، بمقدار ما يخضعها هذا الإيثار المعرفي الذي اعترف لها به وبشكل ضمني في الوقت عينه إلى مشروع يشتملها ـ تكوين علم اجتماعي ـ ، يسمح في

نفس الوقت بتأجيل أبعادها السياسية.

ويجب أن يفهم بالواقع أن تضخم الاهتمام بـ «علمية» الماركسية، وهو حدث أساسي، كما ذُكر بذلك، في تطور السنوات 1890 - 1925، يعبر عن وضع جديد **للنظرية** الماركسية بالنسبة إلى الممارسة التاريخية. فهل من قبيل الصدفة أن يخرج الـKathedersozialismus من الحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي الألماني؟ فإذا كانت، بالنسبة لماركس، الاشتراكية علمية بالأساس، فإن نمط تدخلها التاريخي لا يأخذ معنى إلا بالرجوع إلى البراكسيس التحويلي الذي يجعلها ممكنة. يجب إعطاء أهمية أساسية لتلك اللحظة التي لم تعد الماركسية فيها تحارب لكونها عقيدة سياسية بل تعارض بصفتها تفسيراً علمياً أو منصهرة في نظرية اجتماعية شاملة. مصير مزدوج يجسده الاجتماع كفرع من نوع خاص والماركسية الجامعية. هذا هو الثمن الذي كانت تدفعه المادية التاريخية ليُعترف لها بقيمة علمية: مسعى بين مساعٍ أخرى ـ حتى لو كان مفضلاً ـ للمعطى الاجتماعي، كان قد صُف في فئات العلم الاجتماعي الجديد والمسكوني، كوجهة نظر مهمة ولكن جزئية حول موضوع مشترك.

يمكن في هذا المنظور فهم وضع الثورة السوفياتية الغريب في هذا المسعى. وهي تشكل بالطبع المرجع التاريخي الغالب. وبالطبع قام تعاون وثيق بين معهد فرانكفورت ومعهد ماركس ـ انجلز في موسكو والذي يديره دافيد ريازانوف. لقد كان الحدث الأساسي الذي تركز التفكير التاريخي حوله ولكن أعطي له تأويلات متباينة: فالأمور تجري كأنما الأمر يتعلق برهان فلسفة التاريخ التي أعدها المعهد، أكثر منه حدث سياسي أساسي.

ومن الحق أن هذه «الماركسية الاجتماعية» الخاصة بغرونبرغ قد تميزت عند أعضاء آخرين في المعهد بالنظر إلى وظيفتهم النضالية. إذ يكشف في صفوفهم عن أعضاء في الحزب الشيوعي: فيتفوغل، بوركنو، غمبرز، سورج. ويبقى المعهد مع ذلك بؤرة تعاونهم، ولقد نظر إلى المعهد على أنه «مؤسسة جامعية حيادية، منفتحة على كل العالم» وتضم مجمل عمل الدراسات والتوثيق حول الحركة العمالية والعالم الرأسمالي. لذلك كانت تتعلَّق أهم دراسات العشرينات بالاقتصاد الاجتماعي: راجع أعمال فيلكس فاي حول التشريك والتخطيط وأعمال فردريك بولوك حول النظرية النقدية والتخطيط السوفياتي، وأعمال فيتفوغل حول الصين ونمط الإنتاج الآسيوي. وأفضل من يجسد هذا المسعى الاقتصادي هو هنري غروسمان، الذي أدخله غرونبرغ إلى المعهد عام 1926 وبقي حتى 1940 مخلصاً أكبر إخلاص للمنهجية الماركسية والاجتماع السوفياتي.

2 ـ الماركسية، مؤثّر النظرية النقدية ـ في غضون ذلك الوقت، أين توجد «النظرية النقدية»؟ في المعنى الإيجابي، لم تتم ولادتها بعد: فهي لم تصغ إلا في بداية الثلاثينات، قبل أن تجد منشورها في «النظرية التقليدية والنظرية النقدية» لهوركهايمر عام 1937. وإذا كان مبدأ النظرية النقدية الأساسي يرتبط قبل كل شيء بماكس هوركهايمر نفسه، فمن الواجب أن نسأل ما هو موقعه بحصر المعنى. فبعد أن كان واحداً من الأعضاء المؤسسين للمعهد، انمحى خلف تيار غرونبرغ. ولمن يعتبر أن «عصر غرونبرغ» هو ما قبل تاريخ مدرسة فرانكفورت، ويؤرخ بدايتها «الفعلية» مع اعتلاء هوركهيمر وظيفة مدير المعهد، عام 1931، يتكون الانطباع بأن مؤسس النظرية النقدية صمت، خلال هذا الوقت، بانتظار ساعته. إلا أنه من

المناسب لمرامنا أن نحترس من الوهم الشائع لنحدد النظرية النقدية في نفس الوقت بالنسبة إلى فكر ماركس وموقعها المحلي، إذا صح القول، في وسط المعهد، أي بالنسبة إلى المسعى الماركسي الذي حددناه بادىء ذي بدء عمداً.

ويعتبر تسلسل قراءات هوركهيمر واهتماماته منذ بداية تفكيره ذا دلالة هنا. فخلال تكونه الثقافي في ميونخ وفرايبورغ وفرانكفورت، قام برحلة بليغة: فتنته نفسانيات الشكل في البدء، وتدرب على الفلسفة على هانس كورنليوس، الذي دربه كتابه «السيستامية المتعالية» على كنط إضافة إلى أنه من المعروف أنه قرأ شوبنهور باكراً جداً: وتشكل «جوامع الكلم حول الحكمة في الحياة» أول ما قرأه هوركهيمر الشاب. ولم يقرأ هيغل إلا في وقت آخر وعلى أثره ماركس نفسه.

ولا يجب بالضرورة أن تستتبع أسبقية التأثير الكانطي ـ الشوبنهوري كل التأثير الهيغلي ـ الماركسي تراتبية معيّنة. قد تكون ثمة قطيعة قد حصلت بتأثير هيغل وماركس. ولكن إضافة إلى أن هوركهيمر نفسه يشدد على المعنى الواقعي لهذا التسلسل في فلسفته الأخيرة، فإنها تكتسي بالنسبة إلينا دلالة مهمة لكي تستطيع تحديد موقعه في العشرينيات. وبينما يخصص العديد من أعضاء المعهد أطروحاتهم الجامعية بمواضيع اقتصادية، فإن اختيار هوركهيمر الشاب يكشف عن اهتمامه بالأسئلة الفلسفية المحضة في سلالة متصلة (انظر المقدمة).

وهكذا، وفي اللحظة التي كان فيها زملاؤه في المعهد يهتمون بماركس بصفته محركاً لحركة اجتماعية ومبدعاً لنظريات اقتصادية،

فإن هوركهيمر، دون أن يتجاهل هذه الجوانب، يتناوله من وجهته، من خلال نسبه للمثالية الألمانية: كنط أنجب هيغل، الذي أنجب ماركس. صحيح أنه يدرك كل ولادة على أنها تجاوز: غير أنه منذ تلك اللحظة يقيم صلة شخصية إذا أمكن القول مع ماركس المنظر (وليس فقط وقبل كل شيء الاقتصادي)، ومع ماركس وريث الفلسفة المثالية الألمانية (بينما كان من النتائج الصريحة للتأويل الاجتماعي الذي أتينا على وصفه أعلاه أن وضع العلاقة مع هيغل في المحل الثاني). تلك هي قبل كل شيء الميزتان الخاصتان لعلاقة هوركهيمر بماركس، بالنسبة إلى استخدام المادية التاريخية الشائع في المعهد.

وهناك ميزات أخرى، صحيح أنها ظاهرتية صرف، ولكنها ستثير خصوصية العلاقة النقدية بالماركسية، اختلاف لن يتوقف عن التعمق. أما وقد قيل هذا، فإن هوركهيمر لم يشعر بنفسه غريباً عن وسط المعهد في العشرينيات: فهو يمتزج من دون أي معارضة ظاهرة مع هذه الماركسية المسكونية، منذ أن اعترف بدور ماركس المؤثر، دون أن تبرز بصماته في إنتاجه النظري قبل أطروحته عام 1929 حول بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية.

غير أنه لا يجب فهم بلوغ هوركهيمر رئاسة المعهد على أنه انقلاب في تصور ميله. إذ هناك، في الظاهر على الأقل، انزلاق في الاختلافات، أكثر منه ثورة في الأهداف الرئيسية. لقد أخذت الماركسية، في عام 1931 كما في عام 1923، على أنها فرضية نظرية يتحقق منها، إذا أمكن القول، في البحث الاجتماعي.

ومع ذلك، فقد حصل، في التحليل الأخير، تغير مهم في

وجهاتِ النظر. فلم يعد الأمر يتعلق بالانطلاق من مدونة ماركسية تعتبر wissenschaft تستخدم استقرائياً شأن فكرة موجهة. ويظهر في الحال أن ماركسية هوركهيمر أكثر **إشكالية** من ماركسية غرونبرغ وغروسمان. فالمادية التاريخية بالنسبة لهما (غرونبرغ وغروسمان) قد دشنت عصراً خصباً من البحث الاجتماعي، منجماً لا ينفذ وليس هناك إلا أن يستثمر. وقد استقروا في حقل الموضوعية الجديد هذا، كان المدافعون عن هذه الماركسية التي صارت «كلاسيكية»، يتصورون هذا العمل على أنه سيرورة في خط مستقيم، حيث منعت الإشكالات النظرية من الدخول في اللعبة. فكل شيء هو في كيفية التطبيق: من هنا ينبع تفاؤل ماركسية المعهد الأولى السياسي والعلمي.

وعلى العكس، كان الحدس الأول بالنسبة لهوركهيمر هو انهيار المعرفة، المعاصر لأزمة هائلة للعقل التاريخي (والذي يكشف عنها) وبينما يرى الماركسيون من النمط السابق أنه ليس هناك إلا أن يعاد بناء النظرية والعالم بمساعدة الماركسية ـ حيث الماضي المثالي والبرجوازي قد صار، مبدئياً، لاغياً ومنسياً ـ فإن هوركهيمر يرى أن المعطى المحسوس هو الانهيار كسيرورة حالية، والحاضر هو الحد القاطع لهذه السيرورة النقدية. وهذا ما ظهر بوضوح في خطابه الافتتاحي عند استلامه وظيفته، حيث عرض، كما رأينا، انحلال تصور الفرد والنظرية الاجتماعية منذ المثالية الألمانية حتى ماركس «والماركسيات ـ الجديدة».

ويلاحظ هنا دور حلقة وسيطة بين هيغل وماركس: حلقة ليست إلا حب الشباب الأول: شوبنهور، الذي يفيد هنا لوصف انهيار

الاعتقاد بكليانية موضوعية. ويعتبر إدخال هذه الحلقة الوسيطة في التمثلات الماركسية لتتالي الأفكار ابتكاراً عميقاً.

وسواء أكانت متواصلة أو متقطعة فإن تتالي الأفكار ينطلق دائماً من هيغل ليصل إلى ماركس. وعادة، كان شوبنهور، فيلسوف الإرادة والغريزة، ومحتقر هيغل، مقصياً على جنب، كغصن لا فائدة منه في المثالية الألمانية، نوعاً من الردب اللاعقلاني، على هامش الدرب الكبيرة المؤدية إلى ماركس. ويبقى تقديم هوركهيمر له حصة معتبرة في هذه السلالة، تمثلاً مبتكراً جداً، في تصور يشكل ماركس دائماً نهايته الحاسمة. وهذا مؤشر بليغ للفرق الذي يحفره هوركهيمر.

باختصار، على ماذا يدل ذلك؟ يدخل شوبنهور، بشكل فعال بمقدار ما هو جذرياً غير جدلي، تنشيطاً صرفاً للفرد.

إن أفضل ما تدرك به الصيغة الوجودية للتشتت الذي عاشته مدرسة فرانكفورت، هو التضاد. وهو بالتأكيد المؤشر للانتقال، هذه المرة، من المعهد إلى المدرسة. ويوحي كثيراً هنا تآلف مؤسس النظرية النقدية مع تشاؤم شوبنهور الميتافيزيقي. وثمة إمكانية لتمييز هذا التشاؤم عن كل تشاؤم عرضي يحمل على صعوبات تلاؤم الوسائل مع الإشباع: يسم التشاؤم الميتافيزيقي الفغور المفتوح أبداً، حتى عبثية التكرار، لنقص الإشباع. لعبة إرادة الحياة المأساوية، من الرغبة إلى فشلها الأكثر مرارة، الذي ليس شيئاً آخر سوى إشباعها (الزائف). والحال، فإن لا شيء أكثر لا جدلية، إذا كانت الجدلية تفترض بالتحديد الضياع في الموضوع وتحقيقه، وهذا يسمى بدقة **الوساطة**، التي لا تنفتح من جديد إلا لتتقدم.

إن ما يفتن هوركهيمر عند شوبنهور هو بالتحديد هذا الوعي

الحاد للخيبة. ومن الصحيح أنها تسوق إلى إطلاق السيرورة الجدلية، إلا أنه عندما تأتي قراءة هيغل، فإنها ستكون مدموغة بهذا الشك من الكليانية، شيء ما يشبه عصيان الحياة ضد المفهوم. من الواضح إذن أن هيغل لن يكون بالنسبة لهوركهيمر منظر Ganzes - Begriff المنتصر والموفق: فوق اللوغوس سيخيم دائماً كهمس نظري سيذكر دائماً بتحذير شوبنهور، مرمماً التفخيم (pathos) الحيوي في خضم الـ Begriff الهيغلي.

إضافة إلى أنه من الصحيح أن هذا المعجب بمفكر فرانكفورت المتقشف (لإن شوبنهور كان قد أمضى فيها ثلاثين عاماً قبل قرن) يعمد إلى إعادة رد الاعتبار إلى المتعية كما يرى ذلك في مؤلف بعنوان «أنانية وتفتح» (1936). غير أن الجدية المستلبة لأخلاق العمل البرجوازية هي التي تمت محاربتها هنا: فالتشاؤم الميتافيزيقي هو بدون أي تناقض أساس لتصور مفهوم جيداً للذة، بينما يتوافق التقشف مع رواية مضبوطة للإشباع - المزيف.

ينتج عن هذه الهيغيلية الخاصة تفاوت بين القطبين - فيتحدد النفي antithèse السالب، بطريقة تجعل العلاقة مع المصالحة، من دون أن تلغيها، مأساوية: وكذلك تصير ماركسية فرانكفورت فلسفة اللا - هوية. غير أنه، من هنا بالذات، على هوية مدرسة فرانكفورت بالذات أن تدعي باستقلاليتها: أي أنه لن يعود باستطاعتها أن تحدد ذاتها بالاستناد إلى نظرية مسيطرة، ولا إلى عمل من نمط معين. وهكذا، تشكل المادية، عند أدرنو، الأساس الذي يجعل الاختلافات جدلية، من دون سحقها. أي أنه لن يعود بإمكانها أن تتحدد بشكل

كاف باستنادها إلى الهيغيلية أو الماركسية، ولا بطرحها نفسها كفلسفة أو كعلم اجتماعي مثلاً. وهذا ما سيفرض على المعهد تعميداً جديداً، مع لفت الانتباه جيداً إلى أنه لم يشكل أي إشكال بالنسبة للمعهد. وهكذا تمت ولادة الطفل الوحيد الشرعي للمدرسة، والذي سيسمى «النظرية النقدية».

وانطلاقاً من 1930 - 1931، لم يتغير، حرفياً، أي شيء في المعهد: كان يعمد إلى بحث في العلم الاجتماعي، ويستشهد بالماركسية بشكل مميز. ولكن، عملياً، كل شيء تغير: فلقد تحققت هوية النظرية النقدية. وإذا واصلت استنادها إلى الماركسية، فلأنها قد صارت وظيفياً مرجعها النظري المهيمن - بدلاً من أن تكون الحقل الطبيعي الذي تعمل فيه: فهي تحدد نفسها إذاً في صلة حميمة معها، إلا أن صلة تعني مسافة. وتشرع النظرية النقدية، ابنة المادية التاريخية، في التفكير في نسبها بتأكيدها على أبوة الماركسية، من دون أن تضيع الاختلاف بينهما. ولا يعني ذلك أنه يجب ببساطة أخذ جزء من مكتسبات الماركسية (وهذا ما يرجع أيضاً إلى التعديلية، والتي صار عمرها يقارب نصف قرن)، بل ما يطالب به هو وضعية خاصة. وترانا مدفوعين إلى القول بأن النظرية النقدية ترى نفسها كأنها في نفس الوقت في الماركسية ومن الماركسية. وترفض أن تختار بين الانتماء والمطالبة (revendication).

وكذلك، تؤكد النظرية النقدية على رفضها الاختيار بين التماثل المتناقض مع الفلسفة والعلم. وتدعي أن ما قدمته هو شكل جديد للموضوعية الاجتماعية - التاريخية. فهي تندرج بين صلة وضعية بالواقع - ترفض تمجيد الواقعة - وبين الوضعية النقدية للضرورة

العقلية، التي لا تستنفد في مصالحه خادعة.

لهذا السبب فإنها ستحارب، باسم العقل، التعديات اللاهوتية ـ الميتافيزيقية والاختزالات الوضعية.

وتدرك نتائج هذا النقل الثاني بالنسبة إلى سؤال الماركسية الأصلي. فلا يمكن، من جهة، تقليصه إلى مساهمة، ولو كانت مهمة، في العلم الاجتماعي. إذ تقطع النظرية النقدية مع مصير الماركسية العلموي. فهي أكثر وأفضل من شبكة للمعقولية العلمية: إنها «نظرية». غير أنها أيضاً ليست إطاراً أخلاقياً ـ تاريخياً: إنها، في معنى واسع وضيق في الوقت عينه، علم التاريخ. وهذا ما يشكل إذن النواة النظرية ـ العلمية للنظرية النقدية. وهذه هي الوسيلة لتحريكها من أجل حاجات البراكسيس التاريخي من دون أن يصير نسبياً أو مطلقاً. والحال، فإن حاجة البراكسيس بالذات هي التي تجعل هذه السيرورة ممكنة، وإذا لم تكن النظرية الماركسية هيكلاً لمذهب صار قديماً، ولا عقيدة تسحر التاريخ، لا تعود النسبية ولا التقديس أمراً يخشى منه. في عالم تاريخي حيث تتفكك كليات المعاني، أصبحت النظرية الماركسية بوصلة جُعلت ملائمة. فهي ليست عناية إلهية ماثلة، لأن آخر عناية إلهية، عناية السيستام الإلهية، قد غرقت: ولكنها عداد بسمح، في تاريخ لم يعد له أعلى ولا أسفل ولا معنى، بنقل الممكن إلى الواقع.

ولقد بيّنا في موضع آخر[1] كيف تدخلت هذه البوصلة النظرية، في ظاهراتية نصوص النظرية النقدية الأساسية، في قراءة التاريخ.

---

(1) Marxisme et théorie critique.

ويتعلق الأمر هنا بتقديم النتائج الأساسية التي يحددها استعمال هذا المرجع المادي، والذي يتطابق في الواقع، مع الحساب الأخير لمذهب مدرسة فرانكفورت.

وباختصار، تتعلق خصوصية هذه الماركسية النقدية بالإلحاح على القطبين الحرجين: التهديم النظري للاقتصاد السياسي الذي جعله ماركس ممكناً ومنظور التحرر الذي يفترض علاقة بالحقيقة التاريخية. وهكذا، من جهة «فإن المقولات التي ابتدعها ماركس: طبقة، استغلال فائض القيمة، ربح، افقار، انهيار. هي عوامل في مجموع نظري لا يجب البحث عن معناها في إعادة إنتاج المجتمع كما هو، بل على العكس في تغيير وتصحيح الضلالات الموجودة فيه». فهذه المقولات إذن ليست تفسيرية فقط ولكنها نقدية في ماهيتها. لهذا السبب لا يلغي دحض «نظرية افقار العمال المتصاعد الذي سينتج عن التطور»، والتي لاحظ هوركهيمر بعد ثلاثين سنة عدم تحققها، لا يلغي بفعل الواقع القيمة النقدية للنظرية.

وفي القطب الآخر، السياسي المحض، لا يتم تصور الماركسية على أنها المذهب ـ الصدى للمصلحة الموضوعية للبروليتاريا. بالطبع، «لا يمكن أن تولد المصلحة إلا في البروليتاريا»، ولكن «وضع البروليتاريا نفسها، في هذا المجتمع، لا يشكل أية ضمانة لاستيعائها المباشر». بشكل أن «صنع النظرية ومحصلة مضمون وعي البروليتاريا لا يمكنه أن يعطي صورة أمينة لوجودها ولمصالحها».

وهكذا تتأكد ضرورة الشمول النظري والاستناد إلى البراكسيس، اللذين تبقى الماركسية بدونهما حبراً على ورق: وهذا الوسيط النقدي هو ما يتم إدراكه على أنه الوسيلة الوحيدة للحفاظ

على نظرية ماركس وانجلز حيّة، وهذا ما يفترض في نفس الوقت الوقاية من التسمر في عقيدة وإنجاز دعوتها التاريخية. من هنا بالذات، التركيز على طابع السيرورة البشري، أي ما معناه الذات الاجتماعية للعمل وللممارسة بدلاً من التركيز على الطابع التقني والآلاتي. لقد كانت الماركسية أساساً أداة لفهم تيمية البضاعة والسلطة في يدي النقد: ألم تتحول هي أيضاً إلى موضوع لـ «تيمية نظرية»!

3 ـ **«الماركسية اللانغمية»**: يتوجس ادرنو الماركسية نفسها بفكرة الكل اللاحقيقي (راجع أعلاه). وهو معاينة للاحقيقة الكليانية أقل منه موقع لطبيعة الكليانية النافية. ولا يتراجع اللامتناهي بظهوره في بريقه، عاكساً الوعي الخائب الذي لا ينتهي من تجربته، كما في الوعي الشقي: فهو نقص أقل منه واقع لا متناه للتباين. وحيث ترى الأنطولوجيا كل تحديد كنفي، يرى الجدل اللانغمي النفي كالتحديد الحقيقي الوحيد، واضعاً اللامتناهي في التباين.

غير أنه لهذا التصور اللانغمي نتيجة، غير مباشرة ولكن موضوعية، بالانفتاح على تصور هو بنفسه تصور لانغمي للواقع يجعل من تمفصله مع الحامل المادي للجدل اشكالية. ويفترض التصور الماركسي للواقع نوعاً من تحظرب الحاصل، لا تكون مصافاته غير متمايزة، بل مبنية بمراعاة بنية مهيمنة ليست إلا المادية. فهذا هو «الأساس» الذي يشكل الواقعة المادية التي تجعل تدرج المعطى ممكناً. ويمكن التساؤل إذا لم يكن لتشديد أدرنو الشديد الحماس لـ لا نغمية الواقع من نتيجة مثالية صرفة، بهذا المعنى الدقيق. وقد تحرر من هذه الحدود المادية، ألا يحكم على الواقع الحاصل بلا تمايزه إلى درجة

السلبية؟ ألا يكرر الجدل السلبي مصير «النقد النقدي» الذي استنكره ماركس وانجلز عام 1845 ؟[1].. في الواقع، تجذّر هذه السلبية بالأحرى «الموقف المادي».

وبالفعل ينتج عن لانغمية الواقع الحاصل نوع من الشك الجذري بالمعطى المادي، بما تدعي بالذات أنه يعبر عن لا نفاذية التحديدات. ومذاك لن تكون المثالية الكلاسيكية إلا مقلوبة. ولا يمنع قبل كل تشخيص، أنه يجب مقاربة صلة أدرنو بالماركسية من خلال إشكال اللا ـ هوية الجذرية ومقام المادية. وينتج عن موقعه أن يجعل المادية نسبية حتى بصفتها «ية» «isme»، أي ما معناه كتقويم للمادية بصفتها مصافة للواقع الحاصل: ومذاك، يجري كل شيء كأنما الجدل يتوقف عن أن يكون شكلاً للمعطى المادي (ratio essendi et cognoscendi) ليقوم مقام صيغة مفاضلة انطولوجية.

وهذا ما يُرى عند أدرنو، الذي لم يكن اهتمامه بالموسيقى اللانغمية (انظر الفصل السابع) عرضياً، ويمكنه أن يكون رمزاً لاختيار عقلاني. إذ لم يتم إلغاء المادية في أية لحظة من اللحظات، بل إنها تبقى حاضرة في نفيها الخاص (وفقاً للنموذج الذي حلل سابقاً ـ انظر أعلاه الفصل الثاني). وتقدم المادية الأساس الذي لا يمكن تقليصه للعبة جدلية تنحو باستمرار إلى اللانغمية أو بالأحرى إلى الانتشار الأساسي . تتكسر إذن النواة المادية باستمرار، مع أنها لا تذوب، في وبممارسة اللاهوية هذه. وهذا ما يسمح لها بأن تكون «مرنان» تغيرات النغمة التاريخية!

---

(1) انظر «Marxisme et théorie critique» وخاتمة الكتاب.

4 ـ الماركسية وقلق الحضارة ـ إن صلة ماركيوز بالماركسية في الأصل هي في أحد المعاني مباشرة أكثر من صلة كل من هوركهيمر وأدرنو. كما أن علاقته بالسياسة هي أكثر مباشرة أيضاً؛ فلقد كان عضواً في الحزب الاشتراكي ـ الديموقراطي وفي مجلس للجنود في برلين أثناء الحرب العالمية الأولى. وفيما بعد، كان يبحث عند هوسرل وهايدغر في فرايبورغ عن فلسفة للملموس، إلا أنه خصص أطروحة التأهيل حول هيغل. وكانت المسلمة الطبيعية لـ «انطولوجيا هيغل والنظرية التاريخانية»، التي تعكس الحساب النهائي للموقف الماركوزي قبل اتصاله بالمعهد، كانت نظرية الهويّة عند هيغل، موضوعة في علاقة مع انطولوجيا هايدغر ونظرية دلتي في التاريخ. وبالارتباط مع ذلك إدراك الماركسية على أنها المثل الملموس للتساؤل الهايدغري الخاص بأصالة الـ Dasein (الكون).

إن ماركسية ماركيوز هي في الأصل وفي آن معاً أكثر «امتثالية» من ماركسية هوركهيمر وأدرنو، ذلك أنه يقبل الهوية كأمر لا جدال فيه، وقد وسمت بتبعية المرجع النظري، فقد تم استدعاء المادية التاريخية لتعطي جواباً يكون الأكثر إرضاء، على أسئلة مطروحة في مجال آخر، فأعطت لهايدغر شرف طرح الأسئلة الأساسية، ولماركس مهمة الإجابة، ولهيغل جعل الانتقال ممكناً. صحيح أن ماركيوز يشعر هنا وهناك بطابع الانتقال الشكي، غير أن الهيغيلية ـ الماركسية لماركيوز الشاب لم تكن إشكالية. يحمل التوليف المادي إتماماً لعقلانية تتفتح في تاريخ خصب تقفله هويّة صلبة. فالهوية الجدلية هي بنوع ما الختم الذي يدمغ الصيرورة التاريخية: ولم يكن التفكير في الأزمة مركزياً لدرجة أن يهمل هذا التوليف. ويثابر ماركيوز في كل مكان على الإشارة إلى الجسور التي

تربط بين كل من هايدغر وهوسرل وهيغل وماركس. فهو مشغول بتجميع الأسلحة النظرية بأصولها المتنوعة ليستطيع مواجهة إشكالات تاريخ مفتوح على مستقبله، بينما تغلقه بنيته جيداً. ويتعارض هذا التكتيك مع التشتت الذي يشغل النظرية النقدية.

على هذه القاعدة يبدأ تعاون ماركيوز مع المعهد، تماماً قبل أن يحكم عليه بالمنفى عند وصول هتلر إلى السلطة في ألمانيا. ويضاعف تأثير هوركهيمر العنصر النقدي: لنفهم أن ماركيوز يشكل عنصر التوتر في تحقق التوليف. غير أن ماركسيته ستحافظ على طابعها الإناسي والطبيعي، وهذا ما يعطي، ولقد سجلنا ذلك من قبل، طابع «ربوبية» جدلية لنظرته للتاريخ. صحيح أن موضوع «العقل والثورة» هو تقويم «قدرة التفكير السلبي»، ولكن بالمعنى الذي يسمح فيه النفي بإنعاش الوساطة، كما يشير إلى ذلك دور مفهوم العمل المركزي في رؤيته، والتي تتعارض مع تحفظات هوركهيمر وأدرنو، المنشغلين عن ذلك بِـ «نقد العقل الأداتي».

وليس من قبيل الصدفة أن يكون موضوع أولى كتابات ماركيوز تشييد الماركسية على «فلسفة ملموسة» وأن يرد في الوقت عينه على المسعى لـ «ماركسية متعالية»، التي أعطى صورتها austro - marxisme ماكس أدلر (وهذا بالذات ما كان يشكل بالأصل تبعية المعهد النظرية). أن ما يحقق الماركسية هو الأنطولوجيا الملموسة وليس الذاتية المتعالية ـ الجديدة. وليس من قبيل الصدفة أيضاً أن لا يتردد ماركيوز في الاستشهاد علانية بالمادية التاريخية، حيث تستند النظرية النقدية على «الجدل المادي». ومن وجهة النظر الشكلية، تجدر الملاحظة بالمقدار عينه، أن ماركيوز يستشهد بمقول

فلسفي، «سمـاعي» وبـرهـاني، بينـما كتـابـات هـوركهيمـر الأولى ـ بالتحديد تلك التي تعطي شكـلاً للنظرية النقدية ـ تأخذ شكـلاً حكمياً، كـالمؤلف بعنوان Dämmerung: تتعـارض نغمية النظرية النقدية السحـرية/ الشفقيـة ـ انعكاس لما بين عـالمين ـ مـع شكل التفاؤل التاريخي الذي يـفتح به ماركيوز، بمساعدة الماركسية، عنان التاريخ ـ وهذا ما يجري بدحض «الماركسية السوفياتية». كما أنه لا يتردد في نقد «التسامح الصرف» ـ وهذا ما يجب تأويله كإشارة إلى «تماثلية» سياسية مصرة.

5 ـ الماركسية ونقد السيطرة ـ باقترابنا من النقطة التي ستصطدم بهـا النظريـة النقديـة بإشكـال مصير العقـل الأداتي التـاريخي الـذي سيجـذر أشكال السيـطرة السياسي، يُـرى أن الموقف من المـاركسية سيتغير بحذق. حتى ذلك الوقت، كانت الماركسيـة سلاحـاً تاريخيـاً مفضـلاً؛ ومن الآن فصـاعـداً، ودون أن يشكـك فيهـا بكـل معنى الكلمة، فإنها ستجسد بالذات الإشكال الذي ستتفاهم معه مدرسة فرانكفورت.

هذا ما يبرز جيداً من نص لهوركهيمر حول الدولة الاستبداديـة (1942) الذي يسم بالواقع الاستيعـاء التام لمصـير الدولـة الكلياني. وليس من قبيل الصدفة أن يتزاوج ذلك مع النـظر في جذور الهيمنـة التقنية (انظر الفصل السادس). ويقود النظر في الستالينية وفي مصير «المـاركسية السـوفياتيـة» (ماركيـوز 1958) إلى طرح إشكـال تـفسخ الماركسية: بين صورتها العلمية واستعمالها السيـاسي، بين مضمـونها النقدي ونسختها الأديولوجيـة. فلم يعد الأمـر يتعلق فقط بمواجهـة رسالة ماركس مع المـاركسية الفعليـة، بل بـإعادة تقـويم الماركسية

كلحظة نظرية في هذا الجدل التاريخي. فكل شيء يجري كأنما الماركسية نفسها قد ورثت هذا التجاذب في وسط مدرسة فرانكفورت: وتبقى مع ذلك الأداة لنقد الهيمنة، غير أنه يتأكد أنها متضامنة أيضاً مع حركة العقل الأداتي. وثمة إمارة كبيرة إذ يقرب ماركس أكثر فأكثر من مفكري الأنوار. ويتجذر ضمنياً نقد هذا الجانب من نظرية العمل الماركسية في نقد عقلانية الرجل العامل l'homo laborans، التي تبقى الماركسية تابعة لها. باختصار، ففي منظور يعتبر فيه الـmimesis في المستوى الأول كعلاج للتاريخ (انظر الفصل السادس) تجد الماركسية نفسها في علاقة تملك للطبيعة ضد تخلقية.

وهذه هي مفارقة الماركسية التي تعمل هنا كإشارة أخيرة لعالم تسمح بالتفكير بقلبه. فلا يمكن للنظرية النقدية أن تعكس مذهباً: فهي تفكر حركة التاريخ آخذة وجهة نظر مصالح البروليتاريا التاريخية.

والحال فقد زودنا انفجار الأشكال السياسية لموت العقل في القرن العشرين، أي الفاشية والنازية، بالميدان الذي يحتاج إلى استيفاء يومي سريع. وليس من قبيل الصدفة أنه تم في وسط المدرسة إنتاج أدبي وفير حول هذا الموضوع القائد[1]. غير أن الرهان الأساسي كان قابلية الماركسية على تحليل هذه الظاهرة الفوضوية.

وكان الخيار في هذا النطاق: فإما كان بالإمكان استخدام الماركسية كمؤثر لتطبيقها في تحليل مجموع التحولات

(1) مارتن جاي Jay، «المعهد وتحليل النازية».

الاجتماعية ـ السياسية، انطلاقاً من نظرية احتكارية السيستام الرأسمالي (راجع، فرانز نيومان، Behemoth. بنية وممارسة الاشتراكية ـ القومية)،وإمَّـا كان بإمكان النازية أن تظهر كأنها مفكك رموز كارثة العقل التاريخي،وتعمل كعارض لما يربط، داخل الثقافة الغربية بالذات، العقلانية والبربرية: ومذاك، لم يعد السؤال يتعلق بالاقتصاد والأديولوجيا فقط، بل بأزمة العقل التاريخي أيضاً. إلا أنه لذو دلالة، في هذه الحالة الأخيرة، أن تطفح الماركسية بهجمة الضلال التاريخي هذه. وبالتناقض مع العمل حول السلطة الذي ينتمي حتمياً إلى الاجتماع النقدي (راجع الفصل الثالث)، فإن على النظر في النازية ، والذي اعتمد على مناهج الاجتماع النقدي في دراسة هذه الظاهرة أو تلك ، إن يُشعِر بضرورة الانفتاح على مقاربة تسبر الأسس التاريخية للهيمنة.

من هنا بالذات، كان مفهوم السياسة بالذات ، والذي حُفظ في وهم الاستقلالية زمن هيمنة الليبرالية، قد انقلب إلى تشتت في رؤية العالم القانونية: لقد كانت كينونة الثقافة Kultur بالذات هي التي وضعت موضع الاتهام ، مثلما وضعت امكانية البراكسيس في السيطرة على شياطين التاريخ. وفي هذه التوزيعة الجديدة غيّر نقد «العالم الحساس» هذا في الوقت عينه من موقع الماركسية بشكل محسوس.

6 ـ **«الماركسية المعاد بناؤها»**ـ عند هابرماز، على الماركسية أن «تبرهن من جديد عن قوتها بواسطة التحليل الملموس»، وهذا ما يلتمس «إعادة بناء المادية التاريخية» (عنوان لمؤلف نشر عام 1975)[1]،

---

(1) G.Raulet in Marxisme et théorie critique.

التي فرضها تطور التناقض الاجتماعي وإمكانيات التحرر الملازمة له.

والجدير بالملاحظة أن هذا التصحيح يتم بإعادة تنشيط للمركب المثالي (المتعالي) وبالعودة إلى ميدان العلم في الآن عينه. يتعلق الأمر إذاً بردِّ التحدي لعقل «محاصر» بالعقلانية التقنية. وتتزاوج العودة إلى «المصالح» الفاعلة في الممارسة الاجتماعية مع تنبه قدرة العلم على النظر الذاتي. وتتضح هذه الامكانية بالمعارضة الأساسية بين العمل والتفاعل، المرتبطين على التوالي بصلات الإنسان مع الطبيعة والناس فيما بينهم. وتنتج «الفرجة» في إعادة تنشيط هذا البعد الثاني، الذي كبته مصير الماركسية التاريخي وثبتته الرأسمالية المساسة. وتسمح فكرة المساحة التواصلية بجدلية هذين البعدين. وبالترابط مع ذلك، يصل إشكال الشرعية الاجتماعية إلى المستوى الأول، كاستيفاء لإشكال الأديولوجيا على ضوء المصالح الاجتماعية.

أقل من ماركسية تكملها هذه التفاعلية، يتعلق الأمر إذاً بمنطق اجتماعي للتفاعل، يقدم ماركس نقطة العبور الضرورية لغاياته، رغم أن أزمة العقلانية الاجتماعية السياسية تخصصه. إلا أن تطور تفكير هابرماز نحو سيستامية معرفية يؤدي إلى تجاوز الاستعمال النقدي لماركس، نحو تصور للتواصل الاجتماعي تحتل الماركسية في وسطه موقع «ما وراء اللغة النظرية» في توليف إجمالي.

لقد تطور الإشكال، عند هابرماز، في النهاية بشكل جردت فيه الماركسية ضمنياً، مع التماسها دائماً لصياغة طموح التحول، من دورها كمشعل نقدي: وبعبور مركز الثقل لجهة النظرية الاجتماعية، في توترها الأساسي، أضاعت الماركسية طابع الرئاسة النقدي لتصير جزءاً فاعلاً، له مكانه الخاص، في نظرية التواصل الاجتماعي.

II ـ ماركسية مفارقة

لقد شاهدنا إذن ولادة عدة أشكال من الماركسية، وفق متتالية كاشفة: ماركسية عقيدية ومنهجية، هذبت فيما بعد إلى بوصلة للنقد[1] ـ تماثلية وغير تماثلية (الأكثر أصالة)، ثم ماركسية متفسخة، رهان enjeu لنظرية في الحضارة «مبنية من جديد». مهيأة في البدء، ووسيلة فيما بعد، صارت رهاناً: وخلاصة القول، لا يمكن حصرها.

يمكن الكلام عن مجادلة داخلية للمدرسة مع هويتها الخاصة من خلال الماركسية. وعندما تلجأ إلى المادية التاريخية فإنها تسمي حاجتها النظرية الخاصة. وعندما تتأرجح فيما بعد بين فكرة المصالحة وفكرة اللاهوية من خلال الموضوع عينه ـ الجدلية المادية ـ فإنها تعيش ما بين ـ الاثنين الخاص بها. وأخيراً، عندما تفسخ الماركسية، فإنها تستهلك تفسخها العملي ـ النظري الخاص.

نادراً ما كان موقف نظري مرتبطاً لهذه الدرجة بالماركسية وحراً أمامها في الوقت نفسه، كأنما الماركسية موضوع انتقالي (نظري) انتخبته النظرية النقدية، الساعية إلى تجريب اضطراب الانتماء المادي والى تجاوزه بجهد بناء نظري. ويمكن بتحولنا إلى «حجر الزاوية» الآخر أن نحدد موقع الماركسية في وسط المدرسة.

---

(1) حول البعد الأصلي للنقد عند ماركس نحيل إلى دراستنا سلالة مفهوم النقد عند ماركس في «الماركسية والنظرية النقدية».

الفصل الخامس

التحليل النفسي والنظرية النقدية

يدخل التحليل النفسي في النظرية النقدية كأداة، عليها أن تستعملها في لحظة معطاة. وهذا يعني أنه يجب إدراكه كأحد مكونات العدة النقدية، لا أكثر ـ وهذا ما يعني أنه لم تتم مقاربة فرويد كمؤسس لعقلانية من نوع خاص ـ ولا أقل ـ وهذا ما يعني أن مدرسة فرانكفورت اعترفت بمساهمته في الحقل المعرفي.

ويعني هذا أيضاً أن التحليل النفسي قد اندرج دفعة واحدة في نظرية إجتماعية، قاعدتها ومنهجيتها غريبتان عنه ـ الماركسية والاجتماع النقدي ـ ولا يمضي ذلك من دون أي إحراج بين «الفردي» و «الاجتماعي». غير أن هذا يشير أيضاً إلى أن هذا الاستخدام للتحليل النفسي لا يتقلص إلى أحد الأشكال التاريخية التي استدل عليها بلفظ «الفرويدية ـ الماركسية» ـ مع أن الماركسية والتحليل النفسي يحددان القطبين «المذهبيين» الأثيريين اللذين يحيطان بالاجتماع النقدي بشكل ما. وبالواقع لا يتعلق الأمر بالمقام الأول هنا بضم المرجعين النظريين، وتأسيس نوع من weltaanschauung موحد، الذي يشكل مشروع ويلهم رايش المعاصر للمجهود النظري لمدرسة فرانكفورت، نمطه الأول. فالجوهري هنا، بالواقع، وكما

رأينـا، هو استخـراج حيز نقـدي للاجتمـاعي انطلاقـاً من نوع من الإصلاح النقدي للفهم الذي فرضه إتمام المثالية الألمانية. فسيتدخل التحليل النفسي إذاً خلال الـطريق ليقدم تفكيكـاً مناسبـاً لأواليات الـوعي الاجتمـاعي العميقـة ، ويتضـح أن التمـاس منـطق الهـوام مطلوب لاستجواب وسائط الوعي التاريخي وليقدم لها مرساة واقعية.

ثمة صلة وثيقة، نميزها، هنا بين الفرويدية الماركسيـة والتحليل النفسي الاجتماعي ـ تصير واضحـة خلال نمط استعمـالها الفعـلي في مسيرة المدرسة.

يجب التذكير بأن حركة التحليل النفسي قد نمت في الوقت نفسه الذي نمت فيه مدرسة فرانكفورت، بشكل أن طرقهما يجب أن تتقاطع بالضرورة.

إن عنصراً من العناصر الملموسة في العلاقات المباشرة كان إنشاء معهـد فرانكفـورت للتحليل النفسي الـذي دشن في 16 شباط 1929 وأدمج بجامعة فرانكفورت برعاية هوركهيمر ـ لدرجة أن فرويد كتب إلى هوركهيمر ليشكره (تبعاً لتصريح هوركهيمر لجاي). ومع أن هذه المؤسسة التي تستلهم الفرويدية مبـاشرة لم تقم إلاّ علاقات هشـة مع فريق هوركهيمر، فإنه لذو دلالة أن يتعايشا معاً في جامعة فرانكفورت منذ نهاية العشرينيات. وقام هوركهيمـر نفسه بتحليـل نفساني عنـد كارل لاندور، مؤسس المؤسسة المذكـورة، التي تشكل الفـرع المحلي لجماعة دراسات التحليل النفساني بجنوب ـ غرب ألمانيا. وجاء كل من هانس ساكس، سيغفرد برنفلد ، بول فيدرن وآنا فرويـد نفسها وقـدموا محـاضرات عـامة فيهـا. وكان أريـك فروم أحـد أعضـائهـا الأوائل.

على هذه القاعدة، من المهم أن نفهم استعمالات التحليل النفساني المتتالية التي قامت بها المدرسة. إذ أنه أفضل كاشف لإشكال الصلات النظري بين العقليتين التحليلية والنقدية.

I ـ التحليل النفساني في خدمة النفسانيات الاجتماعية

يندرج هذا الاستعمال الأول في مشروع الاجتماع النقدي بالذات: فلقد كان محتماً أن يلجأ الاجتماع النقدي إلى التحليل النفساني لكشف الجانب اللاواعي من السيرورة الاجتماعية، وبتحديد أكثر للوجه العائلي في سيرورة تكوين الشخصية المستبدة (راجع الفصل الثالث). والذي سيمنهج هذه المقاربة ويستحق أن يجسد هذا الموقف النظري الأول هو أريك فروم، المشارك في الجزء الأول من تاريخ المدرسة، أي بين 1932 و 1949 والذي كان يمارس التحليل النفسي منذ 1926.

وكان قد درس في معهد برلين للتحليل النفسي وقام بتحليله النفسي عند هانس ساكس وتتلمذ على تيودور رايك؛ وكان يريد إغناء فهم الاجتماعي على ضوء تجربة علاجية (راجع التحليل النفسي والسياسة، 1931).

لقد وجد التحليل الماركسي في التحليل النفسي أداة لتفكيك الحلقة الشهيرة من البنية الفوقية إلى البنية التحتية، وهذا ما يشير إلى تمفصل ذي دلالة للبنية الليبيدية والبنية الاجتماعية. نادراً ما تم التعبير عن طموح النفسانيات الاجتماعية بشكل أكثر مباشرة. وليس من قبيل الصدفة، أن تكون هذه المسكونية الفرويدية ـ الماركسية، كما عند ويلهم رايش، تعتمد على علم للطبائع: يتعلق الأمر بالواقع

بالاستدلال على التمفصل عند مستوى «الأنماط» النفسانية ـ الاجتماعية. وأكثر اسقاط ملموس هو الرسم الاجتماعي ـ الليبيدي للبرجوازي الصغير، الذي يمفصل حب التملك والصراحة وشغف النظام، وفق كوكبة «شرجية» نموذجية (راجع: علم طبائع التحليل النفساني ودلالته بالنسبة للنفسانيات الاجتماعية، 1932).

وليس هناك ما يدهش أيضاً في أن يعمل فروم، ليحل توترات هذا النموذج، إلى إفراغ التحليل النفسي من كل عنصر ليبيدي وحتى من كل النفسانيات الماورائية métapsychologie، بطريقة تجعله يعمل بفعالية أكبر في خدمة أمنية إنسانية وشخصانية (ملونة دائماً بالدين) وفي مصالحة الشخصية مع نفسها، في ما وراء الاستلاب النفسي الاجتماعي. ويقود هذا التطور، الذي يدرك منذ 1935، إلى نقد للفرويدية كأيديولوجية أبوية، على ضوء اشتراكية تستلهم الأمومية (راجعه باشوفن الذي كان كتابه «الحق الأمومي» يحظى بشهرة كبيرة في تلك الفترة). ومذاك توصل فروم إلى أن يعتبر مقاربة غروديك وفرينزي على أنها الأكثر ملائمة لمثال العلاج الاجتماعي.

لقد وسم فروم على الأقل بطابعه مقاربة الهيمنة، بمزاوجته بين الحفاظ على مثال تقدمي في فلسفة السعادة والأخذ بعين الاعتبار الانحرافات اللاعقلانية للشخصية. ويتضح أخيراً أن هذا النموذج يقترب من رؤية كارين هورني الثقافية Culturaliste (دروب التحليل النفسي الجديدة) أكثر بكثير مما يقترب من رؤية مؤسس التحليل النفسي: وفي هذا الاتجاه قاد فروم، عندما خرج من تلك المدرسة، سيستاميته الخاصة انطلاقاً من «المرء لنفسه» (1947).

شيء جديد بالملاحظة، لقد توصل ممثلو النظرية النقدية بثورتهم ضد نتائج تفكير فروم ـ الذي يمثل مع ذلك، في شكله الأقصى، استعمال التحليل النفسي في المرحلة الأولى للمدرسة ـ إلى تحديد مقاربة أخرى من التحليل النفساني: ومع كونهما يرفضان جعل الفرويدية مطلقة، وتثبيتهما لها في ظرفها التاريخي، فإن هوركهيمر وأدرنو اعترفا في الأربعينيات، للرد على «مراجعة الفرويدية الجديدة» على طريقة فروم، بعظمتها التي لا جدال فيها (راجع رسالة هوركهيمر إلى لوفنتال في اكتوبر 1942، ومحاضرة أدرنو في نيسان 1946 حول «العلم الاجتماعي والميول الاجتماعية في التحليل النفسي»).

ووجدت أهمية مقولة الليبيدو وبعض استخدام مفهوم نزوة الموت شرعيتها، وكذلك الدور الذي تلعبه التجارب الطفولية: وفي مواجهة التصحيح الثقافي الذي يتهم التحليل النفسي بـ «الغريزية»، أكد من جديد على الطابع التلقائي النقدي لأوجه من الفرويدية المستندة على نظرية الرغبة ـ والتي يجب «تنظيفها» «بتشريكها» في النموذج السابق. وهكذا ردت بوضوح نتائج الوقاية الاجتماعية لعلم الطبائع الإنسانية المضبوطة. وبمفارقة مبينة لتطور النظرية النقدية بالذات نحو فلسفة للذاتية (انظر الفصل السادس)، لجأ المؤسسون إلى المجاهرة بالفرويدية، التي لا يقل طابعها العرضي والمتأخر مكاشفة. وبهذا يضاء بالأخص المنعطف الإناسي، الذي يجعل من نوع من التشاؤم المتعلق بالجدل عامل أمل جديد يؤدّي إلى إعادة اكتشاف فرويد، حليفاً للنظرية النقدية، في ما وراء الاستعمال النفسي ـ الاجتماعي للتحليل النفسي ـ وهذا ما يرمز إليه الإهداء الذي قدمه المعهد

للتحليل النفسي عام 1956.

بذلك وجد، من جهة أخرى، مؤسسو النظرية النقدية اهتمامهم المبكر بالفرويدية ـ قبل أن تفرض ضرورة إعادة البناء الاجتماعي ـ التحليلي. وليس من قبيل الصدفة أن يساهم التحليل النفسي في المحاولة حول إشكال الحقيقة (1935): إذ تأخذ نظرية اللاوعي دلالتها الإناسية الحقيقية (وليس كتابع روحي للسيرورات الاجتماعية) في نقل تصور الحقيقة الذي تفرضه الفرويدية. وبالترابط مع ذلك، يتوقف التحليل النفسي عن الظهور كفلسفة لاعقلانية: ويجد نفسه مندرجاً في سيرورة اجتماعية كما كان يقترح أدرنو منذ 1927 (مفهوم اللاوعي في مذهب الروح المتعالية).

إلا أنه يلاحظ أن هذا الهم المزدوج «المتعالي» (تأثير العلم التحليلي) والاجتماعي (العمل الاجتماعي واللاوعي) لا يتحد من دون أي إشكال: ويرجع إلى مدرسة فرانكفورت على الأقل أنها جربته من دون أية تسوية سهلة.

III- ايروس، تحليل نفسي وحضارة

بعد الاستعمال الوظيفي للتحليل النفسي ورد الاعتبار للفرويدية، شوهد في أواسط الخمسينيات ما يمكن تسميته بأعراس التحليل النفسي والنقد الاجتماعي. والمفارقة أن المؤسس كان ذلك الذي أبدى حتى ذلك الحين برودة نسبية نحو الفرويدية، أي هربرت ماركيوز، مؤلف «أيروس والحضارة» (1955). يجعل هذا الكتاب من فرويد جزءاً فاعلاً في التفكير الاجتماعي للحداثة الاجتماعية.

وكـان يتعلق أيضاً بـالرد عـلى «مراجعـة الفـرويـدية الجـديدة» (راجع التمهيد في Dissent) بـإظهار الخصـوبة الاجتمـاعية لمفـاهيم اشتهرت بأنها الأكثر غريزية ، وبالأخص نزوة الموت.

لقـد فُكِكَ البؤس الغـريزي أكـثر من أي وقت مضى كعـارض للمجتمع القمعي : غير أن صراع الأيروس والتناتوس صـار تقريبـاً عبارة لمأساة ما وراء نفسـانية تغـذي الجدل الاجتمـاعي ـ التاريخي . حتى الموت اعترف به (وليس معزماً، كما في النموذج الإنساني) وحول إيجابياً في الوقت عينه ـ لأنه يلتمس مقدرة المعارضة المدمرة لإحباطات الحياة. وتتسـائـل بشكل غـريب أخلاق «مبـدأ النيرفـانا» مـع جهود النزوتين الأساسيتين. وبمفارقة فاضحة، نجد المفهوم الأكـثر تشكيكاً لفرويد حول النفسانيات الفرويدية الماورائية، أنَّه «ذو مردود»، لا بل معظم في فلسفة ترتكز عمداً على التاريخ ـ وهذا ما يمكن اعتباره مجوناً تاريخياً حقيقياً، موفقـاً بين القـطب اللاواعي والقـطب التاريخي، في وسط تحرر جماعي. فبواسطة التحليل النفسي يؤكد النقد بأكبر جرأة طموحهالطوباوي، كأنما إشكالية الكبت جاءت لتمثل إشكالية القمع.

IV ـ التحليل النفسي والتأويل

من الجدير بالملاحظة عند هابرمـاز، أنه يقـارب في المقام الأول التحليل النفسي من زاوية معرفية. والمقصود في «المعرفة والفائدة» هو تحديد موقع «العلم» الذي يشكله التحليل النفسي (المستنـد أساسيـاً عـلى فـرويـد) بـالنسبـة إلى نمـطين آخـرين من العلم، «الـطبيعي» و «التأويلي». يشدد هابرماز بالتالي على عدم اختزال التحليل النفسي إلى أي نموذج من النموذجـين المعرفيـين، وبالتشـديد بـالأخص على

الاستثناء الذي يشكله (التحليل النفسي) بالنسبة إلى التأويل، تقليدياً منذ ديلتي إلى غادامار، مع أن هابرماز يتكلم بخصوصه عن «تأويل الأعماق».

وبفضل هذا الموقع الاستثنائي بالتحديد، يتموضع التحليل النفسي في لحظة حاسمة من التهديم المعرفي الذي قام به هابرماز نفسه. ويلتمس التحليل النفسي «فهماً» خاصاً من نمط النظر الذاتي (selbstreflexion).

هذا الأخير هو إذاً معارض «لسوء الفهم العلموي» الذي يجعل من التحليل النفسي حليفاً ضمنياً للنظر النقدي. غير أن هذا يقود هابرماز إلى تأويل تكون العارض نفسه كانقطاع لتواصل الذات المتكلمة والفاعلة مع نفسها، وهذا ما يرجع إلى «تحريم الجزء المخصص من اللغة».

ومن جهة أخرى، يقوده ذلك إلى أن يجعل من النفسانيات الماورائية، وهي معرفة تحليلية على وجه التحديد، سيرورة للنظر الذاتي للتقنية التحليلية، وترجمتها إلى قيم المعرفة.

ويتوصل اللاوعي نفسه إلى أن يُسند إلى وصامة تواصل، صحيح أنها خاصة، لأنها تستند إلى القارىء، ولكنها ليست معفية من منطق التواصل الذي يعتمد عليه هابرماز لإعادة توليفته المعرفية الاجتماعية الخاصة.

كأنما لم يتم الاعتراف بخصوصية المعرفة التحليلية إلا ليرفض ادعاؤها بالاستقلالية بشكل أفضل. ويصير التحليل النفسي حرفياً Aufklärung للذات، «سيرورة تدريب معوِّض يلغي سيرورات

العزل»، بينما قدمت «لغة النظرية» الفرويدية على أنها «أفقر من اللغة التي وصفت التقنية».

ويفضي ذلك في وقت آخر إلى التشهير بـ « سوء الفهم العلمي لما ورائيات النفسية بنفسها» وإلى إعادة اندراجها لغايات نظرية في التواصل، في «منطق تأويلات عامة». وفي الأخير، يمكن لهابرماز الرجوع إلى مقام «النظرية المجتمعية» في التحليل النفسي.

● يمكن إذن استنتاج الدروس من تناسخات التحليل النفسي والفرويدية ـ لأننا رأينا أنهما ينحرفان في لحظة ما ـ في وسط مدرسة فرانكفورت.

ثمة اختلاف مذهل في الظاهر بين التحليل النفسي كأداة لمنهجية اجتماعية، والفرويدية كوسيلة لفهم الغريزي الذي لا يمكن تقليصه للتناقض الاجتماعي، وما وراء النفسانيات كلغة لربوبية الحداثة، وأخيراً كملحق لنظرية التواصل. إلا أن الحضور الدائم لمرجعية التحليل النفسي، في المراحل الأساسية لهذه المسيرة، يشهد على دوره البارز كعارض لتناسخات النظرية النقدية. وبهذه الصفة فإنه (التحليل النفسي) يسمح بقياس حجم ومعنى تنقلات رهانات النقد الاجتماعي، كما تقر بذلك رسالة هوركهيمر المذكورة إلى لوفنتال، «إن فكر فرويد هو واحدة من هذه Bildungsmächte (حرفياً مقدرات التكوين، وبالواقع أحجار الزاوية) التي بدونها لم تكن فلسفتنا الخاصة ما هي عليه» (ذكرها م . جاي). فإن «تكوين » النظرية النقدية بالذات مرتبط إذاً ارتباطاً وثيقاً بالموقف التحليلي، بتضامن نقدي إشكالي قد يمكنه إيجاد معناه في سؤال الذات (راجع خلاصتنا).

على ماذا تنطوي القيمة العرضية هذه؟ يمكن وضعها بجانب الذاتية الاجتماعية، بحيث إن ما كان لا يظهر في الأصل إلا كإشكال لتشريك الذاتية ينحسر حول سؤال الذاتية الأصلي. وما لم يكن إلا بعداً (نفسياً ـ اجتماعياً) للمعطى يرتفع إلى وظيفة الاجتماع ـ التاريخي لموضوع التحول بالذات. ومن المناسب أن تفهم في هذا المنحى أيضاً الوظيفة الأخيرة التي أعطيت للتحليل النفسي في Selbstreflexion: كأنما التحليل النفسي كان يلعب بجانب الانعكاس النقدي ـ سواء في شروط إمكانياته المعرفية أو اسقاطاته التاريخية.

فليس من قبيل الصدفة إذاً، إذا نجا التحليل النفسي، الذي غذي في البدء في ظل حجر الزاوية Bildungsmacht الثاني الكبير للنظرية النقدية، أي الماركسية، بالتدريج إلى أن يرتقي في أهميته الخاصة. نمو يسمح بتقييم أفضل للانزلاق الحاسم الذي يحمل النظرية النقدية إلى بعدها الحقيقي: فلسفة للتاريخ تميد تقييم الذات التاريخية نفسها (راجع الخلاصة). وبالترابط مع ذلك يبدو التحليل النفسي من أندر وأثمن الترياقات المضادة لتحجر المجتمع. ويمكن لمؤلف Minima Moralia أن يعكس الشك بالمبالغة الموجه إلى التفسير التحليلي بتأكيده: «كل شيء خاطىء في التحليل النفسي، ما عدا المبالغات». وحول هذا «الجوهري» الذي لا يمكن تقليصه يقول التحليل النفسي «الحق».

القسم الثالث

نقد العقل التاريخي:
فلسفة مدرسة فرانكفورت في التاريخ

في إعادة بنائنا الموضوعي لجدلية مدرسة فرانكفورت، توصلنا إلى مستوى البزوغ القاطع: مستوى فلسفة التاريخ.

لن نعتبر من جهتنا أن هذا المستوى، الذي يشير إلى تطور مهم، يمثل «تغيراً أساسياً حُمل إلى النظرية النقدية»[1]، يمكن تقليصه إلى موضوع محدد. وتنتمي النظرية النقدية بالواقع إلى مستوى تصوري آخر: مستوى نظرية في المعرفة، قلب مفهومها بالذات نقد النواة المثالية (انظر الجزء الأول)، وتبقى هذه الأخيرة إذاً المصافة المعرفية (الغنوصية): والجديد، هو أقل إضافة موضوع ـ الطبيعة ـ منه الاعتراف بأن مشروع النقد، الذي حاول أن «يتحقق» من خلال

(1) مارتن جاي (سبق ذكره). نلمس هنا حدود مقاربة تركز على المحور التاريخي، إضافةِ إلى أن الدراسة جديرة بالملاحظة في كافة نقاطها: والمدرسة من وجهة نظر ظاهرياتها التاريخية (وبالأخص في مرحلة تأسيسها فقط)، لا تعطي بنفسها مفتاح تناقضاتها السرية.

ميدان العلم (انظر: المستوى الاجتماعي ـ السياسي، القسم الثاني) لن يمكنه تجنب التجذر بسؤاله عن علاقة العقل بالتاريخ. وقد يجتذبنا القول بأن على النظرية النقدية أن تفكر موضوعها الخاص ـ العقل ـ بدلاً من أن تفكر حوله. ومن هنا بالذات، على العقلانية، من دون أن تستقيل من مهمتها، أن تواجه مهمة سلالية genéalogique: أصل العقل، وهذا ما يرجع إلى إعادة تقييم التاريخ بالذات.ودفعة واحدة، سيعاد اكتشاف إشكال غاية الثقافة Kultur (من دون الانكماش حول موقف «ثقافي»). ومنذ الآن فصاعداً ستفتح هذه الطريق الضيقة: كيف يمكن اجتياز محنة المعنى التاريخي للعقل من دون الخضوع للاعقلانية؟

الفصل السادس

فلسفة التاريخ النقدية :
العقل والهيمنة

يفرض في النهاية أخذ أزمة العقل في تأثيرها السياسي بعين الاعتبار مسعى جذرياً: مسعى نقد العقل التاريخي. وهو في الوقت عينه جواب على التحدِّي الفلسفي ـ تقوم ما بعد الهيغلية بتحمل أعبائه في مصير الحداثة التاريخي ـ وعلى الرهان السياسي ـ إعادة تفكير التاريخ نفسه على ضوء «الهيمنة».

I ـ العقل الأداتي

في «جدل العقل» ، الذي ظهر رمزياً عند التحرير، يقدم هوركهيمر وأدرنو شكلاً لهذا المشروع. ولم يكن الأمر يتعلق بأقل من أن «يفهم لماذا كانت الانسانية. . . تغرق في شكل جديد من البربرية»، بتنظير «إحراج» كبير: «التدمير الذاتي للعقل». وللإجابة على فضيحة العقل هذه، وهي فضيحة للتاريخ أيضاً، يلتزم أنصار النظرية النقدية في نوع من سلالة داء التاريخ هذا انطلاقاً من تفحص مصير الـ Aufklärung ـ يجب فهمه «بأوسع معنى التفكير المتطور»، كمثال منظم للحداثة الغربية. وبالمواجهة مع هذا السؤال حول مصير العقل، يرتفع التنظير إذاً إلى مستوى إعادة الامتحان الجذري الذي

يسأل تزاوج العقل والبربرية في التاريخ. ويأخذ العقل، الكلمة السائدة في فلسفة النقد، إذاً بعده التاريخي الاجتماعي بحصر المعنى.

بعبارة أخرى، المقصود هو التفكير كيف استطاع العقل الإنساني أن يدخل في أزمة جذرية لهذا الحد مع نفسه. ففي «تصفية الحسابات» هذه ترتفع النظرية النقدية، من منهجية نقدية إلى تعليم إعدادي لفلسفة تاريخ جديدة.

والحال فإن نتيجة التحقيق الأولى، مهما كان جزئياً، هي إظهار تضمينية الفعل المفارقة مع الأسطورة: «الأسطورة بنفسها هي عقل والعقل ينقلب إلى ميتولوجيا». إن فلسفة التاريخ التي خططت بهذا الشكل هي بالواقع تفكيك لميتولوجيا الحداثة البرجوازية. ولكن بالتحديد، بهذا تجذر فلسفة التاريخ نقد المستويات السابقة: فالعقل ليس فقط مرجعاً للتحليل، بل إنه موضوعه، كعقل يدخل في أزمة مع نفسه في قلب التاريخ.

والحال فإن هذه الصورة هي صورة «العقل الأداتي»، التي وجدت آثاره في دهاء أوليس Ulysse وحتى في التكوين ووجد من ثم تفتحه في مثال الأنوار بالمعنى الحصري. ويعتمد هذا المثال على تصور الإنسان ـ سيد الطبيعة. والمثال العقلي للهيمنة هذا هو الذي يرسخ إذا أمكن القول مصير العقل ومصير الهيمنة. بنقد «العقل الأداتي» إذاً يتمسك هوركهيمر وأدرنو بتعيين مصدر كشف العقل هذا، أي التناقض الأكثر مأساوية بين نزعة العقل Aufklärung الظاهرة للتحرر والبربرية التي نتجت عملياً في عصر النظرية النقدية. وقد أعيد تعيين موقع أزمة السياسي (التي حللت في الفصل السابق) في أزمة اللوغوس التاريخية، التي بإمكان مقاربة سلالية فقط أن تحددها. وليس من قبيل

الصدفة أن يميز «تاريخ الحضارة» كتاريخ «للإنكار». وبإشكالية التضحية هذه، يتكشف مبدأ الـ Aufklärung الأعلى، أي «مبدأ حفظ الذات».

إن التناقض المركزي إذاً هو تناقض العقل الذي يصير أداة بتحويله الطبيعة إلى أداة، بينما تسعى الطبيعة دورياً إلى الانتقام ضد هذا الإخضاع (حركة مزدوجة ظاهرة في الرؤية السادية للعالم). ويسمح تجذير النقد هذا بإعادة تأويل تلك الظاهرات التي حللت سابقاً في الدائرة السياسية والأديولوجية، أي صناعة الثقافة والمعاداة الحديثة للسامية (انظر الفصل الثالث والفصل السابع).

إضافة لذلك، فإنّ التحليل الذي تم في بدايات الثلاثينيات حول بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية يمكنه أن يأخذ معنى نقد لفلسفة التاريخ نفسها، من مكيافيل إلى فيكو Vico. إلا أنه من الآن فصاعداً سيُجعل من نقد هذا الأخير لمثال الأنوار كتاباً رائداً في اتهام مصير العقل هذا، إلى أن يفهم أين يكمن عصب التناقض.

II ـ إناسة تاريخية جديدة

في سياق هذا التساؤل الجديد، تصير العودة إلى الأسس الإناسية نفسها، والتي أظهرها التاريخ، ضرورية. وهذا ما قامت به الدراسات حول العقل والمحافظة (1941) وخسوف العقل (1947).

وحتى «مفهوم الأنا» الذي انتقد بالتالي كأصل إناسي تماماً كما انتقد على أنه أثر أديولوجي للهيمنة الاجتماعية، بواسطة أخلاق أداتية في «السيطرة على الذات» وعلى العالم.

وهي مناسبة للانتباه إلى نقطة جوهرية معرضة لأن تحجبها جوانب أخرى أكثر وضوحاً في إشكالية فرانكفورت: أي **البعد الأخلاقي**، الذي سبق أن حُدد من خلال فلسفة هوركهيمر في السعادة التلقائية، وهو يعاود الظهور من جديد هنا، وما تم رفعه هنا، هو الأنانية «السيئة»، وتضخم حفظ الذات بالتعارض مع توسع الذات.

III ـ فلسفة تاريخ مضادة : التكيفية

إذ ذاك يطرح السؤال عن التناوب الناتج عن مواجهة هذه المعاينة. فإذا كانت الهيمنة في العقل كما الدودة في الفاكهة، فالسؤال هو في معرفة، كيف يمكن للنظرية النقدية، المعجَّزة والصافية، أن تتدخل.

يمكنها في المقام الأول أن تشهد ضد المثال الأداتي هذا. والحال فإن عليه أن يتناسب مع موقف آخر يشار إليه بواسطة لفظ «تكيفية» «mimesis». ويتعلق الأمر، رمزياً، بالدعوة إلى لعب الأطفال في مواجهة جدية العقل البالغ والتي هي جدية الهيمنة، وهذا ما يشكل نوعاً من إعادة تنشيط اللحظة الجمالية. يبدو إذن أن نظرية الثقافة لمدرسة فرانكفورت (راجع الفصل السابع) تأخذ معناها الكامل كلحظة تناوب ـ بالمعنى القوي ـ لفلسفة التاريخ.

وكان من تأثير مثال الطبيعة في «التأقلم ـ الخضوع» أن خسف صلة التكيفية الصرف المؤسسة على الصورة (التي حكم عليها، كما هو معروف منذ أفلاطون). وهكذا وضعت الفلسفة في خدمة التكيفية،

وليس ضد العقل ولكن لكي تجد بالتحديد خياراً بين المصائر «السادية» للعقل الأداتي والمخارج اللاعقلانية «للتكيفية السيئة»، التي تسعى إلى الانتقام من جلادها. أكثر منه «عزاء»، إنه استثمار لاستعداد أناسي لا يمكن بالضبط تقليصه إلى الآخر، استثمار الذات، والعالم والآخر. ويقودنا ذلك إلى البعد الجمالي للخيار (انظر الفصل السابع).

IV ـ فن جديد للأخلاقي

ويتضح خيار آخر سيبدو، بعد قليل، أنه إعادة تقويم لشكل ما من الاستناد إلى الذاتية والغائية...

ومنذ أن ظهرت السستمة كعارض مزمن للعقل المهيمن، اتضح أن العودة إلى بعض أشكال التعبير الذاتية، على هامش التاريخ، قد صارت مشروعة. وهل هذا، فضلاً عن ذلك، هو شيء آخر غير الاستقالة أمام صيرورة التاريخ، أم أنه إدخال لعامل جديد، يأخذ في نطاق ما البدل الأخلاقي للتكيفية السابقة. وادرنو هو الذي أراد، في Minima moralia، إن يعطي لهذا الموقف جنساً حقيقياً.

وليس هناك إذاً مجرد انكفاء بسيط إذ بشكل غريب، تجد فلسفة السعادة، وهي إحدى ثوابت المدرسة منذ البداية، ذاتها مرتبطة مع فكرة الخلاص، وهذا ما يتطلب تأويله (راجع الخلاصة).

كأنما الذاتية تطمح، بعد أن جعلت كل إمكانيات تحول «الخارج» المباشر نسبية بشدة، إلى أن توجد «عندها»، حيث قد يصير مع ذلك ممكناً إعطاء معنى للعالم. بهذا المعنى يجب فك رموز حكم

هذه الحكمة «الدنيا».

غير أنه يجب طرح سؤال ماذا يبقى من أمل النقد البدائي في نهاية المطاف.

V ـ نقد البعد الواحد: احتدام اليأس

في أحد المعاني، كان من تأثير هذه الخيبة أن ترفع كوابت النقد: بالواقع، إذا كانت الثقافة في المصافة الأخيرة موضع اتهام كقضية، فإنه يمكن للنقد أن يتقدم كطبيب تدريجي للثقافة. وعلى هذا السبيل يصل ماركيوز، متابعاً طريقه الخاص: وليس من قبيل الصدفة أن يكون «الرجل ذو البعد الواحد» (1964) قد وصل في حينه ليقدم لانفجار عام 1968 (تاريخ ترجمته إلى اللغة الفرنسية) أحد النصوص المشرعة (مع اعطائه صورة جزئية جداً عن مدرسة فرانكفورت).

من خلال مصير المجتمع «المافوق ـ قمعي» يجذر ماركيوز نقده الماركسي بنقد لأعراض مرض الثقافة Kultur نفسها. لقد استعمل التشاؤم النسبي لردب التحول كخميرة لنقد جذري. وهذا ما تعبر عنه الجملة الأخيرة للدراسة، المستعارة من بنيامين: «فقط من أجل أولئك الذين بدون أمل نحمل الأمل». إذن، انطلاقاً من هذا الشعور بالتخلي التاريخي من هذه الجهة على الأقل ينطلق الأمل.

VI ـ وصية النظرية النقدية

في نهاية مسيرته، وبعد وفاة أدرنو بقليل، سنحت لهوركهيمر الفرصة ليقيم حساباً للنظرية النقدية: «النظرية النقدية أمس واليوم»

(1970) ، حساباً له قيمة حساب مسيرة نصف قرن.

من جديد تم تعريف النظرية النقدية على أنها ما يقدم إلى العلوم ما لا تستطيع هذه العلوم إلا أن تفتقده، «نظر في الذات». كما أنها نقد للمجتمع الموجود. إلا أن المجتمع، وبالرغم من توقعات ماركس، قد تطور نحو «عالم مساس كلياً». وقد تحرَّرت من وهم الأمل الثوري، تبدو النظرية النقدية وكأنها قد اتجهت نحو برنامج لحفظ ما يمكن إنقاذه بعد من «استقلالية الفرد». ويتوصل مؤسسها إلى التشديد على نمط من «مبدأ أمل» بالاستناد إلى الثقافة والفن والدين كدفاعات ضد مصير العقل. وما يبقى، هو أن «مهمة النظرية النقدية هي أن تعبر ما ليس يكون بشكل عام». فهي إذن عبارة ثغرات مقول التاريخ الذي يصير من «اختصاص» آخر نظرية نقدية.

ودون أن نبالغ في تقدير هذا الوداع، علينا تأويله جيداً. إذ يرجع هوركهيمر إلى تصور أخروي خال من أي وهم. وفي هذا المنظور، وبطريقة مذهلة، إنه الثمن الذي يجب أن تدفعه الانسانية للتقدم الذي يصل إلى المستوى الأول. وليس من قبيل الصدفة أن يضع فلسفة التاريخ الأخيرة هذه تحت إمارة مذهب الخطيئة الأصلية، التي تم إبدالها بفلسفة شوبنهور في الشفقة وارادة ـ الحياة. ولا يفقد النقد كل وظائفه؛ إذ أنه يستطيع ويجب، لعدم إمكان تعيين «الصواب المطلق»، «أن يشير إلى مكمن الخطأ». وبالطبع نحن بعيدون جداً عن طموح النظرية النقدية الأصلي أي شق الطريق أمام التحرر. ويأخذ البعد النقدي تقريباً شكل دين سلبي للتاريخ. ومن هنا بالذات يعاد تكرار أمر التحرر مرة أخيرة، في شكل أخلاق تاريخية: «محاولة فعل وتحقيق ما نعتقد أنه الصح والصالح». فمبدأ النظرية

النقدية الأخير هو إذاً: «كن متشائماً نظرياً ومتفائلاً عملياً!» قل مع ذلك، ضد التاريخ بمقدار ما تقول باسم التاريخ الحقيقي، هذه هي كلمة فلسفة التاريخ النقدية الأخيرة ـ مع الاعتراف بضرورة وجهة نظر «لدَيْن أمام الإنسانية».

VII ـ أبعد من فلسفة التاريخ

من المهم أن نرى كيف يعمد هابرماز في «نظرية الفعل التواصلي» (1983) إلى تعيين موقعه في مشروع فلسفة التاريخ هذا.

لقد تم التأكيد مجدداً على مآرب النظرية النقدية، إلا أنه تم ابطال الحكم الإجمالي على العقل كمصير متواطىء، بالإضافة إلى متممه «التكيفي»، والذي ليس إلا تعويضاً أخلاقياً ـ جمالياً. تطمح نظرية «الفعل الاتصالي» إلى إنتاج تقييم نقدي لكل أشكال الحياة والمراحل الواقعية في كليتها، من دون اسقاط معايير مستعارة من أي فلسفة تاريخ كانت. صحيح أنه يبقى عاملاً معيارياً ـ بدونه لم تكن النظرية النقدية ممكنة ـ ولكنه يريد أن يتأسس على بناء البنية الأساسية «للفعل التواصلي» بالذات، مجرّباً بالاستناد إلى «حدس» الفاعلين الاجتماعيين. وهكذا تم تشخيص ظاهرة محددة «استعمار العالم المعاش» وتتطلّب تحويله.

لقد حصل تطور واضح إذاً: وهو الطموح لعلم نقدي للمجتمع، ولبنيته التواصلية بالأخص، التي تؤسس فيها بعد معرفة تطورية للتاريخ، المدرك كمنطق للتناقض الاجتماعي. إلا أن هذا بالذات ما يسمح بتوفير فلسفة للتاريخ، ولو كانت تشاؤمية.

ولكن إذا شدد أكثر، في أحد المعاني، على المعطى الاجتماعي ومنطقه الخاص، فإن موقفاً تدخلياً في مجرى الأشياء، على ضوء فهم هذا المنطق، يفسح، عند هابرماز، النقد الاجمالي الذي تستطيع «الأخلاقية» و «السلبية» انطلاقاً منه أن تظهرا كإشارات ردب.

برفضه لردب النظرية النقدية الأصلية، يفتتح هابرماز آفاقاً جديدة لتوجه البراكسيس. وكان للطموح «بامتحان» هذه الأخيرة بمقاربة منهجية هدف إخراجها ليس فقط من عزلتها العلمية، بل ومن عزلتها السياسية أيضاً.

لهذا «الإخراج» إذاً بشكل مفارق منهج العبور بواسطة مبحث علم المنطق الاجتماعي، أي لحظة «وضعية» تؤجل طموح تحويل العالم للحصول على صورة دقيقة للحداثة. وهذا ما يسمح بتحاشي «حالات الشعور» المحررة من الوهم لعمل هوركهيمر الأخير، أو «السلبية» الجمالية في عمل أدرنو الأخير.

وما تقدمه النظرية الأخيرة «للفعل التواصلي» هو ملاحظة «استعمار العالم المعاش»(levenswelt) . والحال يلتمس هذا الاستعمار شكلاً جديداً لأمر التحويل، الذي يمرّ بواسطة تحليل وضعي لـ «Verständigung» ، «أفعال تحالف» تكتسب بواسطتها «مخططات فعل» العوامل، التي تفترض «تعريفات مشتركة للموقع»، عقلانية خاصة. ويسمح الفعل التواصلي، ضد «الفعل الستراتيجي»، المرتبط بأهداف فردية، بأن يعطي حقاً للمواطنية في وسط السيرورة الاجتماعية، أبعد من التمزقات ما بين الذاتية.

الفصل السابع

من الجمالية النقدية إلى نقد الثقافة

يمكن القول أن التحليل النقدي يجد في ميدان الجماليات امتحان حقيقته: وبالواقع يمثل الفن ظاهرة ملموسة تتكشف فيها الثقافة في تجاذبها، فهو في آن معاً انعكاس لبربرية تعمل في الحضارة (بفضل مبدأ الهيمنة) و« وعد بالسعادة» (حسب التعريف الستندالي)، إنه إذن «متنفس» ـ كم هو شرطي ـ من الهيمنة. ويفهم أن تجد النظرية النقدية ميداناً حساساً يمكنها أن تعرف فيه تأثيرها الخاص ونمط تدخلها في السيرورة الثقافية.

ويفهم بالترابط مع ذلك أن تكرر النظرية النقدية، في هذا المجال، ستراتيجيتها بعدم الحكم لأمر واحد من موقفين جماليين معروفين جيداً: الموقف الذي يقلص الفن إلى مجرد انعكاس بسيط للواقع الاجتماعي، والموقف الذي يرى في الفن وسيلة هروب غامضة. ترفض، في الحالة الأولى، مقدرة الفن النقدية كنوع خاص sui generis، وفي الحالة الأخرى، يستعمل الفن لتلوين البربرية الاجتماعية باللون الزهري، التي تستمر مع ذلك. كذلك تبتعد الجمالية الفرانكفورتية في آن معاً عن مفهوم الأدب «الملتزم» اللينيني، والجافنوفي (نسبة إلى جافنوف Javnov) بالأحرى «للواقعية

الاشتراكية»، وعن جمالية برجوازية متسامية، تلتجىء إلى مجانية «الفن للفن» لا بل إلى جمالية تعبيرية (راجع الجدال بين لوكاش وبلوش حول التعبيرية بعد الحرب العالمية الأولى).

لكي نتحضر لفهم خطوط القوة في الجمالية الفرانكفورتية، يجب التفكير إذاً وفي آن معاً، بالتأكيد على تبعية الفن بالنسبة للجدلية الاجتماعية والتأكيد على امتياز نقدي، كأنما الفن يشكل في الوقت نفسه عارضاً للمرض ودواء له. وتبعاً لعبارات أدرنو الواضحة: «لقد كان الفن... دائماً ويبقى قوة للاحتجاج الإنساني ضد قمع المؤسسات التي تمثل الهيمنة الاستبدادية والدينية و (هيمنات) أخرى، مع عكسه، بطبيعة الحال، لفحواها الموضوعي». والسؤال النقدي للفن هو بمعرفة كيف يكون الفن ممكناً، بصفته «قوة احتجاج» ضد الهيمنة في الثقافة، مع أنه لا يمكنه الامتناع عن عكس «الفحوى الموضوعي» لهذه الهيمنة.

ويمكن تمثله بشكل ملموس عندما يلاحظ أن مصير الفن يسمح بقراءة قصدية الحضارة (بمعنى Kultur ـ ثقافة). لقد ألغت «الثقافة الإيجابية» التي يتكلم عنها ماركيوز، «بفصلها» عن الحضارة «العالم الروحاني والأخلاقي بصفته يُشكل مجالاً مستقلاً من القيم»، ألغت الوظيفة الجمالية. وأكبر مؤشر على ذلك هو تفوق قيم التقشف على قيم السعادة التي يشجعها الفن.

I ـ علم الموسيقى النقدي

وأفضل مثال سيسمح لنا بتحيين هذا النقد الجمالي هو

الموسيقى، التي خصص لها أدرنو، الموسيقي بمقدار ما هو فيلسوف، جزءاً مهماً من تأمّله، منذ مقالته حول «الوضع الاجتماعي للموسيقى» (1932) ودراسته «حول الجاز» (1936) إلى «فلسفة الموسيقى الجديدة» (1949). و «دراسة حول فاغنر» (1952)، «وتفاوتات: الموسيقى في العالم المساس» (1956).

الاختيار ليس عرضياً: فالفرق بين الطابع الذي لا يمكن التعبير عنه في الممارسة الجمالية والمحيط الاجتماعي هو بشكل مفارق أكثر ما يكون جلاء في الموسيقى. وهذا هو التحدي الذي يرفعه أدرنو الموسيقي المتنبه (منذ سنوات فيينا) بإيحائه بتأثير التحولات الاجتماعية على تناسخات الجمالية الموسيقية الأكثر شكلية. وهي أيضاً طريق خطرة لأنه يصير بالإمكان، في هذا المنظور، تقييم الأشكال الموسيقية تبعاً لاستعدادها النقدي بحصر المعنى في إبطال ـ لعب موسيقي لا يندرج في ما يتعلق بلعب المجتمع ـ المهام الضمنية التي يفرضها عليها مثال المراقبة الاجتماعية.

وهذا هو مغزى نقاشات أدرنو حول دور موسيقى شونبرغ ذات الاثني عشر صوتاً.. والتي قد تكون تضحي ببعض الذاتية وتسمح بإبطال الكليشيهات التي تعمل بواسطتها إعادة إنتاج الأديولوجيا، في الموسيقى الشعبية.

وليس صدفة أن يوحي انتشار وسائل الاتصالmass media لأدرنو، وبالأخص خلال الفترة الأمريكية، بنقد لنمط الدعاية الإذاعية. حتى الجاز بذاته يبدو كشكل من أشكال استقالة الجمالية، نظراً للحماس الغريزي الذي يعود الأذن عليه.

وما يلعب هنا بطريقة مميزة، وفي ميدان الاستماع الموسيقي، هو

في آن معاً التشريك بوجهه الأكثر واقعية ـ النفسي الحسي ـ ووظيفة الفنان الذي، وكان خالقاً «للذوق» ، خلعته القوى العليا، سواء موسيقى الرأسمالية الحديثة المجاملة، أو الموسيقى «المعبأة» (gegängelte Musik) التي تتزعمها الواقعية الاشتراكية.

وما يظهر من خلال الموسيقى، هو مصير التلقي: نقطة ترى الذاتية فيها نفسها تنفصل في مصيرها الخاص في العالم. فيمكنها إذاً وبمقدار سواء أن تأخذ الذات إلى أجراس الأديولوجيا أو أن تسمح لها بأخذ مسافة ملائمة للاستماع إلى التنافرات حيث ترتسم إمكانية انسجام. ونلمس هنا أحد المجازات النقدية الواعدة بشكل خاص.

II ـ الفن والإنتاج الاجتماعي

والتر بنيامين، في مقال ذي أهمية تاريخية نشر في zeitschrift (عام 1936) بعنوان: «الأثر الفني في مرحلة إعادة انتاجيته التقنية»، اعطى صيغته الأكثر عمومية والأكثر تحديداً للإشكال الذي يطرحه الفن على فلسفة التاريخ والمجتمع. وهو ينطلق من هذا الانقلاب الذي أحدثه في الفن إدراج تعدد «تقنيات الإنتاج»: «في القرن XX، بلغت تقنيات الإنتاج حداً سيكون معه باستطاعتها من الآن وصاعداً، ليس فقط أن تطبق على كل آثار فن الماضي وتغير، بطريقة عميقة جداً، أنماط تأثيرها، بل أن تفرض نفسها على أنها أشكال أصيلة للفن».

وبالفعل فإن أول تأثير لهذا الغزو للتقنيات، هو أنها حتى لو تركت «مضمون الأثر الفني نفسه سليماً» فإنها «في أي حال ستخفض

من hic و nune، أي ما معناه وحدة حضورها في المكان نفسه الذي تـوجد فيـه». بعبارة أخـرى، أن ما يصـاب في الأثر الفني، في زمن «تقنيات الإنتاج»، هو «هالته»، التجلِّي الوحيد لواقع بعيد، مهما قرب. والحال يظهر «الانحطاط الحالي للهالـة» كأنـه عارض مهم لـ «ثقـافة الحشـد»: إن هذه الحـاجة للمجـاورة والامتلاك هي التي تنحـو إلى «تبخيس طابع ما لا يعطي الا مرة واحدة» بواسطة توحيد النمط.

ويتزاوج ذلك بالواقع مع ضياع «الوظيفة الطقسية» للأثر الفني. ومذاك: «وبدلاً من الركون إلى الطقسي، فإنها تتأسس بعد الآن على شكل آخر من البراكسيس: السياسة». لقد أضاع الأثر الفني المنتـج قيمته كـ «موضوع ثقافي» لصالح «قيمته كواقع قابل للعرض». ومع التصوير، فإنه يُقدَّم للرؤية سلسلة: وظيفة العرض التي تنـطلق مع السينما التي تفرض توسطاً تقنياً يمهر نهائيـاً المصير التقني لـلأثر الفني الحديث.

ويُميز بماذا يُنظر في تطور كهذا بواسطة نقد اجتمـاعي يقظ حول أواليات الهيمنة: وهو يستتبع بالواقع تغيراً ملحـوظاً في «تغـير موقف الحشد من الفن»: «بمقدار مـا تنقص الدلالـة الاجتماعيـة لفن ما، يشـاهد عنـد الجمهور طـلاق متصاعـد بين الـذهن النقدي وسلوك التمتـع... فلا يفصـل الجمهـور في السينـما بـين النقـد والتمتـع. والعنصر الحـاسم هنا، أكـثر من أي مكـان آخـر، إن ردات الفعـل الفردية، والتي يشكل مجموعها ردة الفعل الجماعية الضخمة، يحدِّدها، ومنـذ الانطلاق، التقدير المباشر لطابعها الجماعي».

صحيح أن تشريك اللذة الجمالية له وجه آخر «تعميق التبيّن»، «بتوسيع عالم المواضيع التي ننتبه لها». إضافة إلى أن الكاميرا «تفتح لنا

تجربة اللاوعي الصوري». إلا أن «تتابع الصور يمنع ـ في الوقت عينه ـ كل تداع في ذهن المشاهد». فهناك في هذا التناقض الظاهر إشارة إلى تحول مقدرة المشاهد النقدية. فعليه أن يكون في آن معاً منتبهاً وشارداً، حاضراً وغائباً: «إن جمهور القاعات المغلقة هو بالطبع متفحص («خبير» قال قبل ذلك بالضبط)، ولكنه متفحص يشرد».

ويكشف بنيامين في هذه التحليلات ظاهرة «تجميل الحياة السياسية» المدهشة ـ سيرورة استعملتها الفاشية التي بلغت أوجها في الحرب. من هنا تأتي «جمالية الحرب» التي عاين قدومها عام 1936:

وفي هذا المعنى يشكل القصف و «حرب الغازات» وسيلة أخيرة «للانتهاء من الهالة» ـ وهذا ما يلخصه في الواقع المثل:

Fiat ars pereat mundus. ويرى ماذا يمكن أن يكشف التفكير حول تطور الفن على مصير الثقافة Kultur: يجب أن يكون هناك صلة، يمكن كشفها بواسطة التحليل الاجتماعي ـ النقدي بين تشريك الإدراك الجمالي وتطور الإنسانية هذا، «وقد صارت غريبة عن نفسها بشكل يكفي لإنجاح تدميرها الخاص كمتعة جمالية من المقام الأول» (وهذا ما تحوله مستقبلية مارينتي مثلاً إلى مذهب جمالي).

وبنيامين متنبّه أيضاً لنوايا بعض جوانب هذا التطور (انظر أعلاه حول البنية المنظورية). إلا أنه ليس من قبيل الصدفة أن نميز حنيناً متعلقاً بضياع هالة الفن التقليدي: فمع التشريك الذي صار ممكناً بواسطة إعادة الإنتاج، تسيس الفن وأضاع وظيفته كمناوب نقدي. هل هناك انحناء أو ضرورة؟ إنه لمن المدهش أن يكتفي بنيامين بوشاية المصير الكلياني للفن الذي تشهد عليه الفاشية بمأساوية، وأن يذكر بجملة نهائية موجزة ما سيصيره المصير السياسي الجيد للفن: «هكذا

هي جمالية السياسة كما تمارسها الفاشية. والجواب الشيوعي هو تسييس الفن». وهذا ما يتركنا نفهم أنه يجب متابعة مصير الفن في اندفاعة ضرورته السياسية، مع محاولة نوع من قلب للمصير المرضي الذي تعرضه المعايرة له. غير أن دراسة عام 1936، وهي دراسة أساسية في الجمالية النقدية، اكتفت بمستوى التشخيص، واقتصرت على الإيحاء بالرهان التاريخي الفلسفي للمعاينة الاجتماعية.

لنلاحظ من جهة أخرى أنه يبدو أنه قد برهن على إنتاج الأثر الفني في فنون الصورة. وبالتعارض مع ذلك، يتدخل الأدب بشكل دوري في الجمالية الفرنكفورتية: إلا أنه يتدخل في أغلب الأحيان ليدرك أشكال التاريخ المعاشة، وليحاول تقييم قابلية الأدب النقدية، التي تبدو مشدودة بين قطبي الرؤية النقدية وإغواء الذاتية ـ وهذا ما يقدم عنه الأدب الحيوي على طريقة كنوت هامسن Knut Hamsun (لنستعيد مثل هوركهيمر المفضل) أسواء مثل. ويبدو هذا التجاوب ممكناً هنا على الأقل، لاننا في عنصر اللغة، التي تحافظ على المسافة ـ حيث يتم إنتاج الصورة ـ وتعمل الموسيقى، كما رأينا، فيما بين الإنتاج وإعادة ما لا يعبر عنه.

إن الخط الرئيسي في هذا النقد هو بالطبع التأثير العام «لثقافة الحشد» أو بشكل أفضل «للصناعة الثقافية» التي يشكل تطور الفنون دلالتها المميزة. وإنه لذو دلالة رمزية أن يكرس ماركيوز واحداً من نصوصه الأخيرة (دوام الفن، عام 1977، ترجم إلى الفرنسية تحت عنوان «البعد الجمالي» (la dimension esthétique)، ليشدد على مساهمة الفن التي لا يمكن تقليصها كـ «قوة محركة للصراع لتغيير العالم»، ضد جمالية ماركسية للحتمية الميكانيكية.

III ـ «المخيلة الجدلية» والسياسة المجازية

أبعد من هذا النقد الذي ينحو باتجاه الوحي العام للجمالية النقدية، يتوصل بنيامين إلى وضع منهجية للنقد الجمالي تحاول تقديم خيار بين الاختزال الاجتماعي واللحظة الجمالية. وهذا ما يفترض بدقة الحداد على جمالية منهجية ليتم التركيز على تجوهرات السيرورة الاجتماعية التاريخية، الدقيقة بماهيتها. هذا هو دور dialektische Bilder («الصور الجدلية»)، المحددة «ككوكبات موضوعية، يقدم الشرط الاجتماعي نفسه بواسطتها». (يتعلق الأمر إذاً بلوحات تصير فيها وبواسطتها تلك الوحدات ذات المدخلين ـ الاجتماعي والتمثلي ـ واضحة ومقروءة (مثلاً: وحدة بودلير Baudelaire وباريس والمعابر الباريسية، جدرانيتها الأساسية).

يقصد لقاءات مؤرخة بين مقطع كوني ونقطة من التاريخ، وهذا ما يسمح به «تفكير» هذا الكوني في الخاص ـ ما يستدعي نمط الجمالية الكانطية أو، بشكل أفضل، الـ Urphänomenen الغوتية، التي يتجسد فيها «قانون» في ظاهرات. تكتسي «المخيلة الجدلية» إذاً طابعاً بنيوياً يسمح، مع أنه يؤطر مع ضرورة النظرية النقدية بشكل سيء، يسمح بإظهار، كانعكاس، التأثيرات المحددة للسلبية التي تتشارك فيها الفنون. ويأخذ التاريخ قيمة شعارية، لأن ماضي مرحلة محددة هو دائماً «ماضي أبداً»: من هنا تنبثق قيمة الفن الاستقبالية. وليس من قبيل الصدفة أن تنغلق بالفن دائرة النظرية النقدية. إذ يعطي الفن صورة مجازية عن الثقافة la Kultur وعن السياسة، كأثر و كـ «صورة».

إن موقف بنيامين هو موقف شعاري بشكل خاص. ففي اللحظة

نفسها التي أخذت تتشكل فيها النظرية النقـدية، اقتـرح هذه الصلة بين الفن والسياسة، في أطروحة حول: أصل المأساة الباروكية الألمانية (1928).

وتدين الـ Trauerspiel بدلالتها السياسية بحصر المعنى إلى واقع أنّ عنف الجسـد الذي حـرره التمسـرح البـاروكي [1] يحـاكي عنف السيـادة. وبهذا العنف الميتـافيزيقي، العـزيـز عـلى بنيـامـين، يمكن للتحول السياسي أن يتجسد حرفيـاً في التاريـخ. وبمفارقـة قصوى، تنفتح فلسفة التاريخ على منظور فاجعة (راجـع الاطروحـات حول فلسفة التاريخ، 1940) حضور الموت حيث يمكن للتاريخ أن يأخـذ انطلاقته.

وكما نرى، يقود فن مدرسة فرانكفورت إلى شيء مختلف تماماً عن «الهروبية» (escapisme) ؛ فهو يكنى لقاء المعنى والتاريخ، ويحضر الغياب الأعلى. ولكنه يجسد من جهة أخرى فضيحة بقاء البربرية على قيد الحياة، إذا كان صحيحاً مـا كتبه أدرنـو في Prismen «إنَّ كتابـة الشعر بعد أوشفيتز لهو فعل بربري» ـ إلا إذا كان ذلك التأكيد على أن البربرية لا تملك الكلمة الأخيرة.

---

(1) Christine Buci - Glucksmann,«La raison baroque de Baudelaire à Benjamin», Ed. Galilée, 1984.

الخاتمة

الحساب الختامي ورهان مدرسة فرانكفورت

يبدو الظرف مناسباً بشكل خاص للقيام بحساب ختامي للجهود النظرية لمدرسة فرانكفورت. فأمام الواحد منا بالواقع نصف قرن من الأعمال المتميزة بحيوية فريدة، موسومة بتنوع «الجبهات» التي لا تعرض انطباع الوحدة الدينامية للخطر. ويبدو هنا هذا التمسك بتحديد حقل خاص، مع احتلال كل الميادين المرتبطة به، والمضاعف بقابلية أخذ منطلق جديد، في كل مرة يرتسم فيها ردب، والتغرب من دون أي ضياع، يبدو أنه إشارة لا شك فيها لصحة فلسفية جيدة. والحال، فإنه أبعد من أن تكون أمراً طارئاً، تعبر هذه السمة عن شيء ما جوهري بالنسبة للنظرية النقدية، الولادة المستمدة لِـ «ازماتها» ـ على أن تؤخذ هنا بمعناها شبه ـ الطبي، بتجديدها للإلزام الذي يربط العقل بالممارسة، بالدعوة لعقلانية مناضلة في التاريخ.

في الوقت الذي يخدم فيه تفتت الأنظمة ، وهو إشكال فعلي في الممارسة الفلسفية، غالباً لدعم الأديولوجي لكسل التفكير، تقدم النظرية النقدية مثلاً على تفكير نقدي بالفعل، هو تفكير عقل تاريخي

يفكر تناقضاته الخاصة من دون أي تسامح ، وينفتح على فتات المعنى المفروضة على اللوغوس في الحداثة ـ من الميتافيزيقا إلى السياسة ، مروراً بالثقافة Kultur ـ من دون إعاقة التفكير.

ثمة مجال لتعين الشكل الأخير للتناقض الذي ستتفاهم معه النظرية النقدية. ويبدو أن هذا التناقض قد انعقد وليس صدفة بعد الانشقاق الأديولوجي لأيار 68 ومتعلقاته الأوروبية ويوضح شكل أحدث ورشة للأبحاث، والتي يشكل يورغين هابرماز، بعد عودته إلى فرانكفورت عام 1983، معلمها الحالي. وهذا ما يقودنا إلى نشر تشخيص (سلالي) حول مشروع مدرسة فرانكفورت التاريخي بصياغة استقبالية لخطوط مساهمتها في الفلسفة اليوم.

وما يجري إذن ، هو نوع من الشك الذي توجهه النظرية النقدية لنفسها: ولا يعني هذا أنها وصلت إلى أن تشك بنفسها من دون أي قيد أو شرط، إنما، وكما رأينا بواسطة العبور من مشروع إعادة غزو عقلانية التاريخ (القسم الأول)، إلى أخذ مسافة من التاريخ عند نهاية الشوط ومشكلة العلم الاجتماعي (القسم الثاني)، ما يستدعي فلسفة تاريخ جديدة تسأل مصير عقل التاريخ (القسم الثالث).

وليس الرهان الا موقع البراكسيس وإمكانية التحويل الفعلية. ولقد عرفت هذه الأزمة عوارض متغيرة تبعاً لممثلي المدرسة، كما أنها عرفت أجوبة مختلفة، يمكن وصفها من خلال خيار كبير: العودة من جهة إلى أنماط الذاتية التي يجب حمايتها ضد موجة العقل المراقب الذي يغمر الحداثة، وإحياء شكل من التدين ينعش التعالي من جهة أخرى. ويسمح التناقض بين هاتين الاستراتيجيتين بالاقتراب من عقدة المناقضة.

بيد أنه من المناسب التشديد في الخلاصة على المركب الثاني. ويكشف هذا البعد الغيري وهذا «الدّيْن نحو الإنسانية» عن بعد جوهري مر خلال كل المسيرة السابقة ولكن من دون أن يتم تموضعه كما هو: وهو في معنى ما أثر نمط من اللاهوت السلبي الذي يعمل في التصور النقدي كعقلانية وينوجد في فلسفة التاريخ: فلسفة المبدأ الغائب، الذي لا يمكن تحديده ولا تمثيله والذي رغم ذلك ـ وبالتحديد من أجل ذلك ـ يفرض بدون أي كلل العبور إلى الحتمية.

بالطبع: لا يشكل ذلك (البعد) مبدأ لا عقلانياً يعمل في اللوغوس وفي التاريخ: فهو لا يخدم إلا لتمثيل لانهائية الفكر والتي هي بالطبع لانهائية التفكير كممارسة. ولا يمكن أن نتجاهل هنا يهودية مؤسسي النظرية النقدية التي تفرض هنا هذا البعد الغيري والذي لا يمكن تمثله.

والحال، فكل شيء جرى كأنما، وبتدرج الخيبات من التاريخ وبوضع مصير العقل الأداتي موضع التساؤل، والذي (العقل الأداتي) يشق التاريخ نفسه، رجع هذا البعد إلى المقام الأول، على أنه مصفى. فليس تدين هوركهيمر في نهاية حياته إذن إلا ملجأ مُخَيب: هذه هي بالنسبة لنا (إعادة) إحضار أشكال الغيرية. لم تتوقف مدرسة فرانكفورت عن مساءلة التاريخ على ضوء المادية والعقلانية في لغة (نقدية) العلم، دون أن تبحث في «ملحق الروح». غير أنّ ما يعود في شكل العقلانية التاريخية نفسها التي لا يمكن تقليصها، هي مسألة الغيرية، ولتُفهم ليس كتعال عامودي للتاريخ ـ لم يكن الأمر يتعلق مطلقاً بـ «إيمان» ولو مقنع ـ ولكن كشيء تصطدم به ذات التاريخ.

في هذا المنظور، يبدو العمل الذي لم ينهه والتر بنيامين ممثلاً لإشكالية تُقارب التاريخ بجرأة من وجهة نظر الغيرية ـ ببعد لاهوتي ـ من دون التنازل عن البعد الملازم الذي تستدعيه المادية التاريخية ـ الممثلة على التوالي كـ « قزم أحدب» وبـ «اللعبة». كما يعاد إدراج المسيحية ـ في أثر تجديد اليهودية في الربع الأول للقرن ـ بشكل غريب من خلال تجذير التشاؤم. لأن الآخر ينقص التاريخ فإنه (التاريخ) يتشكل في زمانية قيامية تعيد إدخال إمكانية الفاجعة في كل لحظة من التاريخ.

بينما يتم منهجة الطوباوية عند إرنست بلوخ كعقلانية من نوع خاص sui generis (ليس بعد) فالطوباوية التي ترتسم هنا هي لمعنى «الأطلال» التي تتطلب إعادة انبثاق.

وبالتعارض مع لاهوت التاريخ المادي هذا، يعيد يورغين هابرماز، آخر إشعاع للمدرسة، إدراج وزن تداخل الذاتية التواصلية بشكل حازم، كما رأينا. وتختلف الستراتيجية هنا لدرجة أنه يمكن التساؤل إذا لم يكن تم انقطاع جذري حتى أنه لم يعد بالإمكان الحديث عن انتماء مشترك. إلا أنه إذا تم إعادة وضعها في التكوين السابق، يمكن لهذا التشديد على تداخل الذاتية أن يفسر بحق كأنه إرادة لتحطيم وعي النظرية النقدية التاريخي الشقي لكي يتم إدخال الغيرية من جديد في قلب العلاقة الانسانية، متحاشياً بذلك النفي الذي ينوجد فيه الوعي المتوحد.

وليس عرضياً على الإطلاق أن يتضمن آخر عمل مهم لهذا التيار شحنة ضد الذاتية التحتية لمقول الحداثة الفلسفي. وما تم إلغاؤه هو «علاقة الذات العارفة بنفسها (Selbstbeziehung)» ولتأثير المرآة

(Spiegelbild) الملازم لها. وإذا كانت الفلسفة الفرنسية المعاصرة هي المقصودة بالخصوص، فإن ما تقدمه النظرية النقدية بالذات كمثل أبعد من ذلك هو مصير الذاتية، كأنما كانت (النظرية النقدية) محكومة بتكرار التضاعف النقدي اللانهائي الذي كان قد احتال على اليسار الهيغلي[1] أو أن تكرس نفسها إلى لاتناهي الغيرية.

غير أن الإشكال يقع هنا بالذات: إذ هل تقوم عقلانية التواصل مقام خيار أو أنها لا تعمل إلا على توطين التناقض باستبدال مأساة الذاتية والغيرية بإنسانية مدرعة بـ «التواصلية»؟ ومع أننا لا يمكننا أن ندفع الجواب على هذا السؤال إلى حساب ختامي لاحق، فإننا لن نختم من دون أن نمفصل التناقض مع ما يبدو لنا أنه العصب: موقع الذات التاريخية.

إن أزمة التاريخ التي تكابدها مدرسة فرانكفورت كتشكل تاريخي للعدمية الحديثة والتي قدمت عنها ظاهراتية جميلة ترجع إلى اكتشاف هذا الانشقاق المعرفي للذات التاريخية ولحقيقة السيرورة ـ وهذا ما تعبر عنه أزمة نمط التأمثل الاجتماعي الملازم. فليس صدفة إذاً أن ينوجد كل من ماركس ونيتشه وفرويد ـ كل عند مستوى خاص من الأزمة ـ مندرجين في قراءة الأزمة هذه. وبالتلازم مع ذلك، ينوجد المصير الإنساني للعقل في التاريخ موضوعاً موضع الاتهام: فليس من قبيل الصدفة إذاً إذا توصلت النظرية النقدية، المصرة على التفاؤل في عقلانيتها، إلى التعامل مع الشر الجذري للتاريخ. إلا أن هذه الدوخة لا تنفتح إطلاقاً على لاعقلانية أو هروبية (escapisme)، وبالأكثر

(1) « Marxisme et théorie critique »، الفصل الأول.

على إغواء بالطمأنينة لا يمنع السؤال من أن يحمل نقداً متنوراً ، وإن كان يتوصل إلى الشك بمصير الأنوار (فلسفة الأنوار). وهذا ما يعيق المدرسة من أن تستحق السمة، جميلة ولكن قاسية، التي وسمها بها لوكاش عام 1962، «فندق الهاوية الكبير»!

وإذا كان بالضبط درس هذه المغامرة الاستيفاء، شأن موضوع اللاوعي، لكون موضوع التاريخ منقسماً ـ حتمية بنيوية تعبر التاريخ من جهة لأخرى؟ إلا أن مدافعي مدرسة فرانكفورت لم ينطقوا بذلك فعلياً وتمضي النظرية الهابرمازية بالأحرى في منحى يتضمن تفكيك هذه «القسمة» على أنها سوء فهم. ويمكن بالطبع أن يتموضع قلب هذا المشروع بجانب جدلية الذات هذه مع الأشكال الاجتماعية ـ التاريخية للغيرية. وضد شكل الغيرية التي عاينها توكفيل[1]، التي تقدم لأعضائها سعادة تتناسب مع منع التفكير، فإن النظرية النقدية تعيد إدخال هم «قلق التفكير» الذي يذكر الذات بأوهام السلطة وتطلب اليهم مواجهة «عناء الحياة» مهما كلف الأمر.

وفي اللحظة التي يكثر فيها السؤال حول أزمة الأنظمة، لا بل التاريخ، تكمن أصالة مدرسة فرانكفورت في أنها تفكر الأزمة من دون أن تتخلى عن الطموح العقلاني. ويعمل هذا الفصل بين الواقع والعقلي كضرورة لإعادة ادخال العقل في التاريخ. وهكذا يبقى العقل، وفق تعريف هوركهيمر، «المقولة الأساسية للتفكير الفلسفي، الوحيدة التي تربطه بمصير الانسانية».

لذلك، إذا كانت مدرسة فرانكفورت تحلل مصير العقل

(1) «De la démocratie en Amérique».

المساس، ليس دون أي تناغم مع نقد المجتمع الانضباطي الذي نلقاه عند ميشال فوكو، فإنها لا تصل إلى القول بفكرة تاريخانية جذرية، ويبقى التاريخ يتوسطه الإنسان. وليس أكثر جلاء، عندما أدخل فوكو في أواسط السبعينيات، من جديد وجهة نظر الذات، من أن نظريته في أشكال الذاتية الاجتماعية تجاور، وفق اعترافه الخاص، أشكالية المدرسة.

وكذلك، لا ينفتح نقد الأنظمة الأديولوجية اطلاقاً على مجرد انكفاء حول رؤية ليبرالية للعالم الكلاسيكي أو حول عودة لعبادة الوقائع (في أسلوب تاريخ العقليات). إن وجهة النظر هي سيستامية بالتعريف، بشكل لا يعود معه نمط التفكير النقدي على الإطلاق إلى تسوية للرؤية التاريخية. وتتميز العلاقة بالماركسية بوجهة النظر هذه: لقد كانت النظرية النقدية حرة أمامها (الماركسية) حتى لا تلغيها بشطبة قلم عندما توضحت أزمة العقل التاريخي. وبهذا التعلق بوجهة نظر الصراخ، ضد كل الأنظمة والأديولوجيات الوقائعية تبقى مدرسة فرانكفورت تفكيراً فلسفياً فعلياً، لا ييأس من اللوغوس، مع مواجهته لـ «أمراضه».

الفهرس

القسم الثالث: نقد العقل التاريخي

فلسفة مدرسة فرانكفورت في التاريخ